ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون - عدد رقم ٧٣ - ٣٠ / ٩ / ٢٠٢٥م.

1447 2025



مجلة
البحث العلمي الإسلامي
(JOISR)



ISSN: 2708 1796

E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٣ - ٣٠ / ٩ / ٢٠٢٥م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:

أ د سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:

الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:

لبنان طرابلس ص ب.: 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
  بنك البركة لبنان طرابلس
  حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







قواعد النشر في المجلة

إتاحةً في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين ، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤ أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥ إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦ إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧ يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨ إرسال البحث على عنوان المجلة بالبريد الالكتروني على برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩ يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

تنويه توثيقي بخصوص تصحيح ترقيم سنوات المجلة
مايو ٢٠٢٥
السنة الثانية والعشرون – تصحيح توثيقي

يسر هيئة تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي أن تطلق هذا العدد من المجلة باعتباره بداية السنة الثانية والعشرين من مسيرتها العلمية، والتي انطلقت أولى خطواتها في شهر أكتوبر من عام ٢٠٠٤م الموافق لـ رمضان ١٤٢٥هـ.

وبهذه المناسبة، نود أن نلفت عناية قرائنا الكرام والباحثين الأفاضل إلى أنه قد تم خلال السنوات الماضية استمرار النشر العلمي دون تحديث دقيق لترقيم السنوات التسلسلية للمجلة، مما نتج عنه عدم مطابقة بين سنة النشر الفعلية والسنة المرقّمة على بعض الأعداد.

ومن منطلق الشفافية والتوثيق الأكاديمي السليم، نؤكد أنه ابتداءً من عدد مايو ٢٠٢٥م هذا، تم تصحيح الترقيم لتتوافق هذه السنة مع واقع السنوات الميلادية الفعلية منذ التأسيس، وعليه فإن هذه السنة تُعد بحق السنة الثانية والعشرين لمسيرة المجلة، وهو ما سيُعتمد في جميع الإصدارات والوثائق القادمة بإذن الله. وسيستمر ترقيم سنوات المجلة وفق هذه المنهجية، حيث يُحتسب كل عام ابتداءً من يناير وحتى ديسمبر من كل سنة ميلادية، وذلك لضمان الاتساق والمواءمة مع الأعوام الميلادية المعتمدة دوليًا.

نغتنم هذه الفرصة لنُجدد التزامنا بالمهنية العلمية والتطوير المستمر، ونعبر عن بالغ شكرنا لكل من ساهم وشارك في تعزيز مكانة المجلة طوال عقدين من العطاء العلمي المتجدد.

مع أطيب التحيات،

هيئة التحرير

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٣ ٣٠ / ٩ / ٢٠٢٥م.

الهيئة الإستشارية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com



معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database
Arcif Analytics
معرفة e-MAREFA

التاريخ: 2024/10/20
الرقم: L24/1039 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي التاسع للمجلات للعام 2024.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1201)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير عام **2024.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2024 **(0.0182).**

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (103)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل "ارسيف" لهذا التخصص** كان **(0.082).**

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2024** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "ارسيف" (للعام 2024) إلى فئات في مختلف التخصصات، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل "**ارسيف Arcif**" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل "**ارسيف**"، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan





Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.481** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)



المحتويات

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٣ - ٣٠ / ٩ / ٢٠٢٥م.

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...،

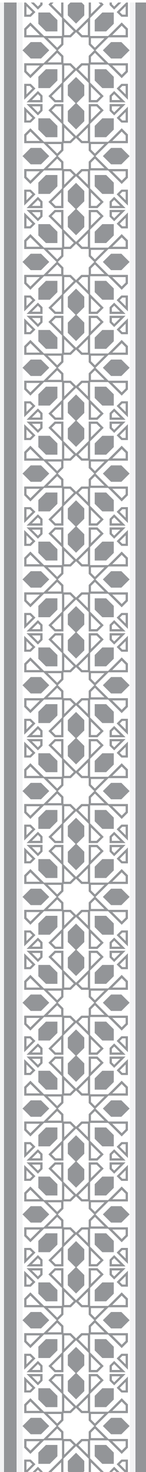
فإن المسلمين تتكافُأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، هذا مضمون حديث نبوي دل على أن الإسلام جاء بالتكافل والتضامن بين أبناء المجتمع الإسلامي، فشرع الزكاة والصدقات، وحث على بذل المعروف ومساعدة الأرامل والمساكين، وكفالة الأيتام، وقد بلغ رسول الله ﷺ مرتبة الكمال الإنساني في العطاء، حتى كان يعطي عطاء من لا يخشى الفقر ، بل تمنى رسول الله ﷺ أن يكون له مثل أحدٍ ذهباً حتى ينفقه في سبيل الله.

وكذلك الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتسابقون في الإنفاق في سبيل الله، بل هناك آيات نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، وهي قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ﴿٢١﴾﴾.

وأغلب المفسرين على أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه.

إن الصدقة عبادة وصلة بين أبناء المجتمع، يدفع الله بها البلاء، ويرفع بها الدرجات. وتتأكد الصدقة في زمن المجاعة والحاجة، لا سيما إذا كان المحتاج جارًا فإنه لا يؤمن من ينام شبعانًا وجاره جائٌع إلى جنبه [البيهقي في شعب الإيمان ٣١١٧ وهو حسن].





فليبـــادر المسلم الذي يجد سعَّة ليواســـي فقيرًا، ويكفل يتيمًا، ومن لا يملـــك زائدًا عن حاجته فليســـعَ لمسكينٍ وأرملةٍ فإن لـــه بذلك السعي أجر الصائم القائم.

أسأل اللّه أن يوفقنا جميعًا لبذل المعروف بين الناس فإنه من أعظم أسباب رضى الرب، والوقاية من مصارع السوء.

وصلى اللّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



◇◇

إعداد: د. أسامة بن إبراهيم التركي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة في كلية العقيدة والدعوة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Dr. Osama bin Ibrahim Al Turki
Associate Professor at the College of Doctrine and Calling
At the Islamic University of Medina
a.alturki@iu.edu.sa

مقدمات تعريفية بأركان الإيمان

Definitional introductions to the pillars of faith

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٥

ملخص البحث

يهدف هذا البحث الى تناول أهمَّ مبادئ أركان الإيمان، والتعريف بأركان الإيمان، والمشكلة التي يحاول الباحث تناولها في بحثه هي إيجاد مدخل تعريفي لأركان الإيمان، وقد رتّبت موضوعات البحث في: مقدمة تعريفية عن البحث، ثم تلاها تمهيد فيه المراد بأركان الإيمان، ثم تلاه ثلاثة مباحث، وقد قسمت إلى: المبحث الأول أسمائها، ومكانتها، وحكم تعلّمها، والمبحث الثاني: عددها، والزيادة عليها، وترتيبها، والمبحث الثالث: منهج الشرع في عرضها، وموضوعاتها، وبناء المختصرات العقدية عليها، وخصائصها وثمراتها، ثم انتهى البحث بخاتمة ذُكرت فيها أهم نتائج البحث، ومنها:

إن لأركان الإيمان أسماء وإطلاقات أهمها: قواعد الإيمان، مباني الأيمان، أصول الإيمان، أركان الإيمان، أصول الدين القولية، أصول الدين العلمية، أصول الدين الخيرية أو الاعتقادية، وأن لأركان الإيمان أهمية كبيرة كونها مما اتفقت عليه الأمم المؤمنة السابقة، ومما اتفقت عليه الأمة الإسلامية المحمدية، ومما يثبت به الإسلام فهي أصل مسائل الاعتقاد، وأن تعلم أركان الإيمان واجب، منها ما يكون مجملا ومنها ما يكون تعلمه مفصلا، وأن موضوعات أركان الإيمان تتضمن ثلاث موضوعات هي: الإلهيات والنبوات والمعاد.

الكلمات البحثية:

مقدمات، تعريفية، أركان الإيمان، العقيدة.

Abstract

This paper aims to address the most important principles concerning the Pillars of Faith by offering introductory definitions and clarifications. The central issue the researcher seeks to explore is the development of an accessible entry point to understanding the Pillars of Faith. The study is structured as follows: an introductory overview, followed by a preliminary section explaining the intended meaning of the term «Pillars of Faith.» This is succeeded by three main sections: the first examines their names, their status, and the ruling on learning them; the second discusses their number, the question of additions, and their canonical arrangement; and the third considers the legal methodology in presenting them, the subjects they encompass, their role in forming concise creedal summaries, their distinct characteristics, and their benefits. The paper concludes with a summary of key findings, including:

That the Pillars of Faith are referred to by several names, the most prominent being: the principles of faith (qawa'id al-iman), the foundations of belief, the fundamentals of religion (both declarative and epistemological), and the doctrinal or creedal essentials. They are of great significance, having been affirmed by previous believing nations and by the Muslim community, and they constitute the basis through which Islam is affirmed. Learning them is obligatory-some aspects in general, others in detail. The topics encompassed within the Pillars of Faith fall into three categories: theology (ilahiyyat), prophethood (nubuwwat), and eschatology (ma'ad).

Keywords: Introductions، definitory, creed, pillars of the faith, belief in Allah, belief in the angels، belief in the messengers، belief in the books, belief in the last Day, belief in destiny.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمـد لله رب العالميـن، وأشهد ألا إله إلا الله الملك الحق المبين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الصادق الأمين، صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغُرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهـذا بحث مختصر في التعريف بما للإيمان مـن أركان، وذكر أهم مبادئ أصول الإيمان، فهو مدخل لذلك وتبيان.



إن أعظـم مـا يؤمر به العباد من العقائد هـي أركان الإيمان، فهي رأس أصول الدين، وأول واجبات الشريعة، وأعظم مباحث العقيدة.

فلما كانت تلك الأركان بهـذه المنزلة، كان من المهم ذكر المبادئ التي تبيّنها، والمقدمات التي تعرّف بها، والمدخل الذي يوصل إليها.

ولذلك استخرت الله في كتابة بحث لطيف مختصر في بيان مهماتها، وذكر ما يعرّف بها من مقدماتهـا، وسميت هذا البحـث بـ: (مقدمات تعريفية بأركان الإِيمان)، وأسأل الله فيه الإخلاص والقبول، إنه أكرم مسؤول، وأرجى مأمول.

- **أسباب اختيار البحث:**

١) الحاجة إلى مدخل تعريفي بأركان الإيمان.

٢) قلة المؤلفات الجامعة لمبادئ أركان الإيمان.

- **أهمية البحث:**

١) أهميته من جهة متعلقه وهو أركان الإيمان.

٢) أهميته من جهة موضوعه وهو المبادئ والمقدمات.

- **أسئلة البحث:**

يجيب البحث عن إجابات الأسئلة الآتية: ما أركان الإيمان؟ وما أسماؤها؟ وما أهميتها؟ وما حكـم تعلّمهـا؟ وكم عددها؟ وما حكم الزيادة عليها؟ وما ترتيبهـا؟ وما منهج الشرع في عرضها؟ وما موضوعاتها؟ وما أثرها في بناء المختصرات العقدية؟ وما خصائصها وثمراتها؟

- **الدراسات السابقة في البحث:**

يمكن تقسيم الدراسات العقدية المتعلقة على قسمين:

١) كل الدراسـات العقدية التي تكلمت عن أركان الإيمان كلها أو بعضها ضمنًا؛ تناولت شيئًا من هذا الموضوع، سواء كانت في تفسير الآيات المتضمنة لأركان الإيمان، أو الأحاديث المتضمنة لها.

٢) الدراسـات المصنفـة والمفـردة فـي أركان الإيمـان استقـلالاً؛ تناولت شيئًـا من هذا الموضوع، ومن تلك الكتب:

- أصول الإيمان، لمحمد بن عبد الوهاب.
- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، لعبد الرحمن السعدي.
- أصول الإيمان، لابن باز.
- أصول الإيمان، لابن عثيمين.



- نبذة عن العقيدة الإسلامية، لابن عثيمين.
- أركان الإيمان، لعلي بن نايف الشحود.
- أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، لنخبة من العلماء.
- اختلفت هذه الدراسة عن الدراسات والكتب السابقة التي تناولت أركان الإيمان، أنها ألمت بالموضوع من جوانبه المختلفة، كون كل دراسة من الدراسات السابقة، كانت تتطرق الى بعض مواضيع هذه الدراسة.

- **خطة البحث:**

انتظم البحث في: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها فيما يأتي:

المقدمة: الافتتاحية، وأسباب اختيار البحث، وأهميته، وأسئلته، وخطته.

التمهيد: المراد بأركان الإيمان.

المبحث الأول: أسماء أركان الإيمان وأهميتها وحكم تعلمها.

المطلب الأول: أسماء أركان الإيمان.

المطلب الثاني: أهمية أركان الإيمان.

المطلب الثالث: حكم تعلّم أركان الإيمان.

المبحث الثاني: عدد أركان الإيمان والزيادة عليها وترتيبها.

المطلب الأول: عدد أركان الإيمان.

المطلب الثاني: الزيادة على أركان الإيمان.

المطلب الثالث: ترتيب أركان الإيمان.

المبحث الثالث: منهج الشرع في ذكر أركان الإيمان وموضوعاتها والمختصرات العقدية عليه وثمارها وخصائصها.

المطلب الأول: منهج الشرع في ذكر أركان الإيمان.

المطلب الثاني: موضوعات أركان الإيمان.

المطلب الثالث: بناء المختصرات العقدية على أركان الإيمان.

المطلب الرابع: ثمرات أركان الإيمان وخصائصها.

الخاتمة.

- المصادر والمراجع.

• **منهج البحث:**

- اعتمدت في كتابة البحث على المنهج: الاستقرائي، والتحليلي، والوصفي.

- عـزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف الشريـف بذكر اسم السورة والرقم، واعتمـدت علـى مصحف مجمـع الملك فهد بالمدينـة النبوية، وأثبت العزو فـي أصل البحث دون الحاشية.

- اكتفيت في عزو الحديث بتخريجه من الصحيحين أو أحدهما، وإذا لم يكن فيهما اكتفيت بذكر مصدرين أو ثلاثة، واكتفيت في عزو الحديث بذكر رقمه من مصدره.

- ذكرت اسم العَلَم عند الإحالة إلى كتابه، وترجمت للأعلام غير المشهورين.

- رجعت -قدر المستطاع- في عزو النقول إلى مظانِّها الأصلية من مصادرها.

- جريت في كتابة البحث وفق الكتابة الإملائية الحديثة، والصناعة البحثية الأكاديمية.

التمهيد:

المراد بأركان الإيمان

للعلماء في تعريف أصول الإيمان مسلكان مشهوران:

المسلك الأول: ترك تعريفها، والاكتفاء بتعيينها:

وهذا مسلك من مسالك التعريف بالأشياء، والتعريف بذكر الشيء أو مثاله أقرب من التعريف بتعريـف مطابق، قال ابـن تيمية: «التعريف بالمثال قـد يسهل أكثر من التعريـف بالحد المطلق، والعقل السليم يتفطن للنوع، كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف، فقيل له: هذا هو الخبز»[1].

وهـذا المسلك هو المسلك الشرعي، قال ابن تيمية: «فإن الله ورسوله قد فسّر الإيمان بأنه: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[2].

المسلك الثاني: ذكر تعريف جامع لها:

يمكن تعريف أصول الإيمان بأنها: «أصول عظيمة وقواعد أساسية لهذا الدين العظيم، تجب مراعاتها والاستقامة عليها في جميع الأحوال، والبراءة من كل ما خالفها»[3].

أو «هي الركائز الأساسية التي يقوم عليه البناءُ الإيمانيُّ، وكلها تتعلق بأمور يعتقدها المؤمن

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «مقدمة في أصول التفسير». (د.ط، بيروت - لبنان: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ): ١٥.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الإيمان». المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، (ط٥، عمان- الأردن: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ): ٣٢٠.

(٣) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هـ)، «مجموع الفتاوى». أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، (د.ط، د.ن، د.ت)، ٣: ٣٨.

اعتقادًا جازمًا بناء على ما ورده من خبر صادقٍ بخصوصها»[1].

ومما يمكن اعتباره تعريفًا جامعًا مختصرًا أن يقال فيها: «هي أصول الدين الإلهي العلمية التي يكفر تاركها».

– ففي قيد «الأصول» تنبيه إلى أنها من الأركان والمهمات والركائز، فخرج بهذا القيد ما لم يكن من أصول الدين.

– وفي قيّد «الدين الإلهي» تنبيه إلى اتفاق الرسل والأمم السابقة عليها، إذ ليست هذه الأصول مجتمعة من أصول الأديان الوضعية.

– وفي قيد «العلمية» تنبيه إلى خروج أركان الدين العملية، وهي أركان الإسلام الأربعة: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

– وفي قيد «التي يكفر تاركها» تنبيه إلى خروج أصول الدين العلمية الأخرى التي لا يكفر تاركها، مثل: طاعة ولي الأمر، ومحبة الصحابة، ونحو ذلك، فهذه أصول لا يُكفر بتركها.

المبحث الأول: أسماء أركان الإيمان وأهميتها وحكم تعلمها.

المطلب الأول:

أسماء أركان الإيمان

لأصول الإيمان أسماء وإطلاقات عبّر العلماء عنها وسمّوها بها عند ذكرهم لها، وإليك جملة من أسمائها:

- فمن أسمائها: قواعد الإيمان:

وقد جرى على هذه التسمية غير واحد من أهل العلم[2]، قال ابن تيمية عن خواتيم سورة البقرة المتضمنة لأصول الإيمان: «اعلم أن الله –سبحانه وتعالى– أعطى نبيه محمدًا –صَلى الله عليه وسلم وبارك– خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤت منه نبي قبله، ومن تدبر هذه الآيات وفهم ما تضمنته من حقائق الدين وقواعد الإيمان الخمس ... فَليَهنَه العلم»[3].

وقال ابن القيم:

«وَكَذاكَ نَقطَعُ أَنَّهُم أَيضًا دَعَوا ... لِلخَمسِ وَهْيَ قَواعِدُ الإيمانِ

(١) الشحود، علي بن نايف،«أَركانُ الإيمانِ». (د.ط، د.ن، ١٤٣١هـ): ١٦.

(٢) انظر: الهروي، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، «كتاب الإيمان ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته». المحقق: محمد نصر الدين الألباني، (ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ): ١٩؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «مجموع الفتاوى». المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٧: ٣٥٧، ١٤: ١٣٤.

(٣) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٤: ١٢٩.

إِيمانُنا باللّه ثُمَّ بِرُسْــلِه وَبِكُتْبِه وقيامَةِ الأَبــدانِ
وَبِجُندِه وَهُمُ الملائِكَةُ الأُلَى هُمْ رُسْلُهُ لِمَصَالِحِ الأكوانِ»[1]

- ومن أسمائها: مباني الإيمان:

قياسًا على مباني الإسلام، التي وردت في الحديث في قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس...»[2]. وعليه؛ فكما سميت قواعد الإسلام وأصوله الخمس بالمباني، فكذلك الإيمان مبني على هذه الأصول والقواعد؛ فيمكن تسمية أصوله وقواعده بالمباني.

وفي تسمية أصول الإيمان بالمباني وجه من اتباع السنة، وذلك بناءً على تسمية أصول الإسلام بذلك.

وقد جرى على هذه التسمية غير واحد من أهل العلم، جريًا على تسمية أصول الإيمان بالمباني، ومن الكتب المؤلفة في هذا كتاب (سطور الأعلام في مباني الإيمان والإسلام)[3]، لسراج الدين عمر بن موسى الحمصي[4].

وقال ابن قاسم النجدي[5]: «وقد ذكر الله الإيمان بهذه الأصول في مواضع من كتابه، والنبي ﷺ جعل هذه الستة أركانه ومبانيه»[6].

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «القصيدة النونية».(ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ): ٨٥.

(٢) متفق عليه: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه». المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ه)، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم. ١: ١١، حديث (٨)؛ والقشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، «صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، كتاب الإيمان، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، ١: ٣٤، حديث (١٦).

(٣) انظر: البابانى، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون». عُني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، (د.ط، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٤: ١٤.

(٤) هو عمر بن موسى بن الحسن، سراج الدين القرشي المخزومي، ابن الحمصي: فقيه شافعيّ شامي، ولد بحمص وانتقل إلى دمشق وبعلبكّ وحماة وولي قضاء دمشق وطرابلس ثم سافر إلى مصر واليمن، له تصانيف نافعة، منها: قصيدة تائية تزيد على مائة بيت، في إنكار تكفير العلاء البخاري لابن تيمية، توفي سنة ٨٦١هـ. انظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (المتوفى: ٩٠٢هـ)، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع». (د.ط، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت)، ٦: ١٣٩؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، «الأعلام». (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٥: ٦٨.

(٥) هو عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني، عالم حنبلي سلفي نجدي معاصر، له تصانيف نافعة، منها: حاشية كتاب التوحيد، وحاشية الروض المربع، ومن أجل أعماله جمع وترتيب فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. توفي سنة ١٣٩٢هـ. انظر: البسام، عبد الله بن عبد الرحمن (ت:١٤٢٣هـ.)، «علماء نجد خلال ستة قرون». (ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديث، ١٣٩٨هـ.)، ٢: ٤١٤، الزركلي،«الأعلام»، ٣: ٣٣٦.

(٦) النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم القحطاني الحنبلي (ت: ١٣٩٢هـ)، «حاشية ثلاثة الأصول».(ط٢، دار الزاحم، ١٤٢٣هـ.): ١١٧.

- **ومن أسمائها: أصول الإيمان:**

وهــذا الاســم هو من أشهر أسماء مباني الإيمان، قال ابــن تيمية: «وهذه الخمسة هي أصول الإيمــان المذكورة في قولــه تعالــى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقـرة: ١٧٧]، وفـي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النسـاء: ١٣٦]، وهـي التي أجاب بها النبيّ ﷺ لمَّا جاءه جبريل في صورة أعرابي وسأله عن الإيمان...»[١].

- **ومن أسمائها: أركان الإيمان:**

وهــذا الاســم من الأسماء المشهورة عند المتأخرين، قال ابــن أبي العز[٢]: «هذه الأمور من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]...»[٣].

وبعض أهـل العلـم استشـكل إطـلاق الأركان على مبانــي الإسـلام ومباني الإيمــان، فأما الاستشـكال فــي تسميــة مباني الإســلام أركانًــا فللاختلاف في حكم تــرك المبانــي الأربعة بعد الشهادتيــن، وهو خلاف مشهور جدًّا، وأما الاستشكال في تسمية مباني الإيمان أركانًا فهو لتفاوت القــدر الواجــب منها، فليس الإيمان بهــا على وجه التفصيل ركنًا، ومعلــوم أن الركن في اصطلاح المتأخريــن هــو: ما تذهب ماهية الشيء بذهابه، أو نحو ذلك مما يُعّرف به[٤]، فكان هذا سببًا في استشكال بعضهم لهذه التسمية[٥].

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «شرح العقيدة الأصفهانية». المحقق: محمد بن رياض الأحمد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ): ٢٢٣.

(٢) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي، عالم سلفي وفقيه وقاض حنفي من علماء دمشق وقضاتها، من أشهر مؤلفاته: شرح العقيدة الطحاوية، توفي سنة (٧٩٢هـ). انظر: ابن حجر العَسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ)، «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة». المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، ٤: ١٠٣؛ ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، «شذرات الذهب في أخبار من ذهب». حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ٨: ٥٥٧.

(٣) ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين عليّ، «شرح العقيدة الطحاوية». تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ)، ٢: ٤٠١.

(٤) انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ)، «التعريفات». المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ): ١١٢؛ الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، «الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية». المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت): ٤٨١.

(٥) انظر: آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، «شرح الأربعين النووية للإمام يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)». بعناية: عادل رفاعي، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣١هـ): ٥٥-٥٨.

ويجاب عن مثل هذا: أن الركن يُطلق ويراد به أمران:

الأمر الأول: الركن غير الاصطلاحي، وهو ما يُعدُّ من أصول الشيء ومبانيه وأسسه، دون النظر إلى التفصيل فيما لا يؤثر فواته منه، أو في القدر المجزئ منه، وهذا المراد به في تسمية مباني الإيمان والإسلام بالأركان.

الأمر الثاني: الركن الاصطلاحي، وهو ما لا تقوم ماهية الشيء إلا به، أو هو جزء الماهية، وهذا لا يُراد في تسمية مباني الإيمان والإسلام بالأركان إلا من جهتين:

- من جهة كون الإيمان بها واعتقاد وجوبها ركنًا في اعتبار الإسلام والإيمان، وإن ترك الاعتقاد بوجوبها.

- ومن جهة القدر المجزئ منها في ثبوت الإيمان والإسلام، والذي يُعدّ تركه -ولو آمن بوجوبه- كفرًا.

فلا حرج إذًا في تسمية أصول الإيمان بالأركان مع التنبه إلى ما يلزم من إطلاق الركن الاصطلاحي، وما يدخل فيه من القدر المجزئ.

- ومن أسمائها: أصول الدين القولية:

وهذه التسمية بناء على انقسام حقيقة الإيمان إلى: قول، وعمل. والإيمان بهذه الأصول من القول، أي: قول القلب واللسان. قال ابن تيمية: «القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره»[1].

- ومن أسمائها: أصول الدين العلمية:

وهذه التسمية بناءً على انقسام التكليف الشرعي إلى: علم، وعمل؛ لأن المطلوب من المكلف عند ورود خطاب الشارع أن يعلم أو يعمل، فالمطلوب في العلميات التصديق، والمطلوب في العمليات الامتثال، قال ابن تيمية: «ومن أعظم الاختلاف: الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر»[2].

- ومن أسمائها: أصول الدين الخبرية أو الاعتقادية:

وهذه التسمية بناءً على انقسام الخطاب الشرعي إلى: خبر، وطلب؛لأن الأصل في خطاب الشارع عن هذه الأصول العلمية أنه خبري فيجب التصديق به، وأما الأصول العملية فالأصل في خطاب الشارع عنها أنه طلبي بأمر أو نهي فيجب الامتثال له، وقد سبق آنفًا، قال ابن تيمية: «أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية، وأمورطلبية عملية.فالأول: كالعلم بالله

---

(١) آل الشيخ، «شرح الأربعين النووية»: ٥٧.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٧: ٤٣٢.

وملائكته وكتبــه ورسله واليوم الآخر....، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدال فيه بالعقل كلامًا، ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية»[١].

المطلب الثاني:

أهمية أركان الإيمان

لأصــول الإيمان مكانة عظيمة في الدين ومنزلة كبيرة فــي الشريعة، وإليك جملة من الأمور التي تُبين أهميتها ومكانتها:

- **أولاً: أصول الإيمان مما اتفقت عليها الرسل والأمم المؤمنة السابقة:**

أصول الإيمان مما اتفق الرسل على تقريرها والإخبار عنها والدعوة إليها، فالإيمان بها مما اتفقت عليه النبوات الإلهية والأمم الرسالية، «فجميع الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقادية والعلمية، كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر»[٢]، قال ابن تيمية: «أصول الإيمان الخبرية العلمية ...جميعها داخلة في كل ملة، وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليه»[٣].

وقال ابن القيم:

«وَكَذاكَ نَقطَعُ أَنَّهُم أَيضًا دَعَوا لِلخَمسِ وَهْيَ قَواعِدُ الإيمانِ»[٤]

وقــال ابن أبي العز: «فهــذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبيــاء والرسل -صلوات الله عليهم وسلامه ــ، ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباعُ الرسلِ»[٥].

- **ثانيًا: أصول الإيمان مما اتفقت عليه الأمة الإسلامية المحمدية:**

أصول الإيمان مما اتفق عليه أهل الإسلام، ومما أجمع عليه المنتسبون إلى الملة، سواء كانوا مــن أهل الإسلام الخالص أو من المبتدعة، قال ابن تيمية: «فالمسلمون سنيهم وبدعيهم متفقون علــى وجوب الإيمان بــالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخــر، ...ومتفقون على أن من أطاع الله ورسولــه فإنــه يدخل الجنة ولا يعذب، وعلــى أنَّ من لم يؤمن بأنَّ محمدًا رســول الله ﷺ إليه فهو كافــر، وأمثــال هذه الأمور التي هي أصــول الدين وقواعد الإيمان التي اتفــق عليها المنتسبون إلى الإسلام والإيمان»[٦].

وقــال: «وأما الإيمــان بما اتفق عليه المسلمون مــن: توحيد الله -تعالــى-؛ والإيمان برسله؛

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١١: ٣٣٦.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٢٠: ٦.

(٣) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣.

(٤) ابن القيم، «القصيدة النونية»: ٨٥.

(٥) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٤٠٢.

(٦) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٧: ٣٥٧؛ وانظر: ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣-٢٢٤.

والإيمان باليوم الآخر؛ فهذا لا بد منه»[1].

• **ثالثًا: أصول الإيمان مما هو معلوم من الدين بالضرورة:**

أصول الإيمان مما عِلْمه في الدين ضرورة؛ لكونها أصل العلم والإيمان والاعتقاد، فلا ينفع العلم الشرعي إلا بها، قال ابن تيمية: «فلا ينفعك أيُّ معلوم عَلِمتَه ولا أيُّ شيء اعتقدته فيما أخبرت به الرسل بل لا بد من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[2]، وقال أيضًا: «والأمر بالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، هو ما يعرفه المسلمون معرفة عامة»[3].

• **رابعًا: أصول الإيمان مما يثبت به الإسلام:**

أصول الإيمان مما لا يصح إسلام أحد إلا بها، فينبغي الإتيان بـ«أصول الإيمان الخمسة التي لا قوام للإيمان إلا بها»[4].

قال أبو حنيفة: «أصل التوحيد وما يصحُّ الاعتقاد عليه؛ يجب أن يقول: آمنت بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى، والحساب والميزان، والجنة والنار»[5].

وقال ابن القيم: «فهذه الأصول الخمسة من لم يؤمن بها فليس بمؤمن»[6].

• **خامسًا: أصول الإيمان من أعظم خصال البر:**

أصول الإيمان من أعظم خصال البر التي أثنى الله عليها، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

قال ابن القيم: «فأخبر -سبحانه- أن البر هو الإيمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي أصول الإيمان الخمس التي لا قوام للإيمان إلا بها...»[7].

---

(١) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٤٩.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٠: ٤٨٦.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح». تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، (ط٢، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)، ٢: ٥٩.

(٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «الرسالة التبوكية». المحقق: د. محمد جميل غازي، (د.ط، جدة: مكتبة المدني، د.ت): ١٢.

(٥) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، «الفقه الأكبر». (ط١، الإمارات العربية: مكتبة الفرقان، ١٤١٩هـ.): ٥.

(٦) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه». المحقق: عبد الله بن محمد المديفر، (ط١، الرياض: مطابع الشرق الأوسط، ١٤٢٠هـ): ١٩.

(٧) ابن القيم، «الرسالة التبوكية»: ١٢.

◇◇

- **سادسًا: أصول الإيمان أصل مسائل الاعتقاد:**

أصـول الإيمان هي أصـل أصول الدين، ورأس مسائل الاعتقاد، والأساس الذي تبنى عليه مسائل الإيمان، فجميع مسائل أصـول العقيدة ترجع إليها، قال ابن سعـدي: «وأصلها الذي تبنى عليه: هـو الإيمان بهـذه الأصول الستـة التي صرح بهـا الكتاب والسنـة في مواضـع كثيرة جملة وتفصيـلًا، وتأصيـلًا وتفريعًا، وهي المذكـورة في حديث جبريل المشهور حيـن قال جبريل للنبي ﷺ: ما الإيمان؟ فأجابه بذلك»[1].

وقال ابن عثيمين: «أما العقيدة الإسلامية فأسسها: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره»[2].

ولذلـك توافرت كتـب العقائد على أن أصـول الإيمان من أصول الاعتقـاد الواجب من حيث الجملـة[3]، قـال ابـن تيميـة: «اعتقاد الفرقـة النـاجيـة المنصورة إلى قيـام الساعة أهـل السنة والجماعـة: الإيمـان بالله، وملائكتـه، وكتبه، ورسله، والبعـث بعد الموت، والإيمـان بالقدر خيره وشره»[4].

- **سابعًا: أصول الإيمان من محكمات الدين التي لا تُنسخ ولا تتناقض:**

أصـول الإيمان هي مـن محكمات شرائع الأنبيـاء التي لا يدخلها نسـخ ولا تناقض، قال ابن تيمية: «الأمور التي لا تقبل النسخ كالإخبار عن الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، فهذا ممـا لا يمكـن اختلاف الأنبيـاء فيه، إذ كان كل ما يخبـر به النبي فهو صـدق، والأخبار الصادقة لا تتناقـض ولا تقبـل النسخ، ولكن قـد يكون بعض الأنبياء أعلم ببعض ذلـك من بعض، وفي كلام بعضهم من الأخبار ببعض ذلك ما ليس في كلام بعض»[5].

وقـال: «وقـد أوجب الله علينـا أن نؤمن بكل ما أخبروا به، وحكم بكفـر من آمن ببعض ذلك وكفـر ببعضـه، فما علـم بصريح العقل لا يناقض مـا علم بالنقل الصحيح عـن الأنبياء، وما علم بالنقـل الصحيح عن بعضهم لا يناقـض ما علم بالنقل الصحيح عن غيره، ولكن قد يختلف بعض

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، «التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة». (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٤هـ): ١٧.

(٢) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين». جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (د.ط، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣هـ)، ٥: ١٠٦.

(٣) انظر: أبو حنيفة، «الفقه الأكبر»: ٥؛ أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى (ت: ٣٢٤هـ)، «الإبانة عن أصول الديانة». المحقق: د. فوقية حسين محمود، (ط١، القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ: ٢١؛ الإسماعيلي، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس (ت: ٣٧١هـ)، «اعتقاد أئمة الحديث». المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ): ٤٩.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة». المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، (ط٢، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ): ٥٤.

(٥) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٦: ٥٢١.

الشـرع والمناهـج فـي الأمر والنهي. فأمـا ما يخبرون به عـن الله وملائكته وكتبـه ورسله واليوم الآخروغير ذلك، فلا يجوز أن يناقض بعضه بعضًا»[١].

• ثامنًا: أصول الإيمان من أهم الواجبات الشرعية:

أصـول الإيمان من أهـم الواجبات وآكد الفرائضـ، ومعلوم أن الفرائضـ أحب وأعظم مما دونها، فقد جاء في الحديث القدسي أن الله تعالى قال: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه»[٢].

فأصـول الإيمان رأس الواجبات، قال أبو حنيفة: «يجب أن يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسلـه والبعث بعـد الموت والقدر خيره وشره مـن الله تعالى، والحساب والميـزان والجنة والنار حق»[٣].

وقـال ابن تيمية: «يجب على المكلف أن يؤمن بـالله ورسوله، ويقرّ بجميع ما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر...»[٤].

وقال ابن القيم: «ثم إن العلم بالمفروض تعلمه ضربان: ضرب منه فرض عين لا يسع مسلمًا جهلـه، وهو أنـواع: النوع الأول: علم أصـول الإيمان الخمسـة، الإيمان بـ: الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر»[٥].

• تاسعًا: أصول الإيمان شاملة لجوانب الاعتقاد وأصول العلم وحقيقة الإيمان:

أصول الإيمان شاملة لأصول الاعتقاد، ويتحقق بها معنى الإيمان، قال أبو حيان الأندلسي[٦]: «وبهذه الخمسة التي هي متعلق الإيمان حصلت حقيقة الإيمان؛ لأن الإيمان بالله يستدعي الإيمان بوجـوده وقدمه وبقائه وعلمه بـكل المعلومات، وتعلق قدرته بكل الممكنـات، وإرادته وكونه سميعًا وبصيـرًا متكلمًـا، وكونه منزهًا عن الحاليـة والمحلية والتحيز والعرضيـة، والإيمان باليوم الآخر يحصـل به العلـم بما يلزم مـن أحكام: المعـاد، والثواب، والعقـاب، وما يتصل بذلـك. والإيمان بالملائكـة يستدعي صحة أدائهـم الرسالة إلى الأنبياء وغير ذلك من أحـوال الملائكة. والإيمان بالكتـاب يقتضي التصديق بكتب الله المنزلة. والإيمان بالنبيين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم

---

(١) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٣: ٢٣٩.

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الرقاق، باب التواضع، ٨: ١٠٥، حديث (٦٥٠٢).

(٣) أبو حنيفة، «الفقه الأكبر»: ٣٠.

(٤) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٣٢٧.

(٥) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت): ١٥٦.

(٦) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسي النفزي، أثير الدين الغرناطي الشهير بأبي حيان الأندلسي، نحوي ومفسر ولغوي أندلسي، قيل ظاهري المذهب وقيل شافعي، له تصانيف أشهرها: تفسيره البحر المحيط، وشرح تسهيل ابن مالك، توفي سنة ٧٤٥هـ. انظر: ابن العماد، «شذرات الذهب»، ٦: ١٤٥؛ ابن حجر العسقلاني، «الدرر الكامنة»، ٤: ٣٠٤.

وشرائعهم»[1].

كمـا يتحقـق بها أصول العلم: فالإيمان بـالله هو العلم بالأصل والغايـة والقصد، والعلم بما يتعلـق بالنبوات مـن الملائكة والكتب والرسل علم بالوسيلة الموصلـة، والعلم بالمعاد علم بالغاية والمنتهـى، قال ابن تيمية: «فإن الله -سبحانه- جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم مـا ينفعهم وما يضرهم، وتكميل مـا يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثـوا جميعًا بالدعوة إلى الله، وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

فالأصـل الأول يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه، وهي القصص التي قصّها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصـل الثانـي يتضمن تفصيل الشرائـع، والأمر والنهي والإباحة، وبيـان ما يُحبّه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث يتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها»[2].

- **عاشرًا: أصول الإيمان هي مدار آيات العقائد في القرآن وخاصة السور المكية:**

أصـول الإيمان هي مدار حديـث القرآن المكي والسور التي تدخل في عمل اليوم والليلة، قال ابـن تيمية: «الأصـول الكلية علمًا وعملاً هي الأصول التي اتفقت عليهـا الرسل كلهم، والسور التي أنزلهـا الله تعالى على نبيه -عليه الصـلاة والسلام- قبل الهجرة -التي يقال لها: السور المكية- تضمنت تقرير هذه الأصول، كـ: سورة الأنعام، والأعراف، وذوات: الر، وحم، وطس، ونحو ذلك...، وهذه الخمسة هي أصول الإيمان»[3].

وقال: «سورة حم السجدة مشتملة على تقرير أمر القرآن بما تضمنه أصول الإيمان، التي هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[4].

(١) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، «البحر المحيط في التفسير». المحقق: صدقي محمد جميل، (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١٣٤.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٩: ٩٥-٩٦.

(٣) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «جامع المسائل لابن تيمية». تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبوزيد، (ط١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ)، ١: ١٤٣.

المطلب الثالث:

حكم تعلّم أركان الإيمان

الكلام عن حكم تعلّم أصول الإيمان من ثلاثة جوانب:

- **الجانب الأول: حكم تعلّم أركان الإيمان إجمالاً:**

ما ينبغي تعلّمه في الدين الذي جاء به الرسول ﷺ ينقسم باعتبار حكمه إلى قسمين: ما يجب تعلمه على الأعيان، وما يجب تعلمه على الكفاية، قال ابن تيمية: «لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًّا مجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة، وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم. وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم، ومعرفتهم، وحاجتهم وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك»(١).

فإذا تقرر هذا؛ فإن تعلّم أصول الإيمان إجمالاً لا تفصيلاً من فروض العلم العينية، قال أبو حنيفة: «يجب أن يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى، والحساب والميزان والجنة والنار حق»(٢).

وقال ابن تيمية: «فإنه يجب على المكلف أن يؤمن بالله، ورسوله، ويقرّ بجميع ما جاء به الرسول: من أمر الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وما أمر به الرسول، ونهى، بحيث يقر بجميع ما أخبر به، وما أمر به»(٣).

وقال ابن القيم: «ثم إن العلم بالمفروض تعلمه ضربان: ضرب منه فرض عين لا يسع مسلمًا جهله، وهو أنواع: النوع الأول: علم أصول الإيمان الخمسة، الإيمان بـ: الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. فإنَّ من لم يؤمن بهذه الخمسة لم يدخل في باب الإيمان، ولايستحق اسم المؤمن...»(٤).

ثم إن العلمَ المفروضَ تعلُّمُه على الأعيان على قسمين: ما تعلُّمه من المعلوم من الدين بالضرورة، وما ليس كذلك، قال الشافعي: «العلم علمان: علم عامة، لا يسع بالغًا غير مغلوب على

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٣١٢.

(٢) أبو حنيفة، «الفقه الأكبر»: ٣٠.

(٣) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٣٢٧.

(٤) ابن القيم، «مفتاح دار السعادة»: ١٥٦.

عقله جهله...»، ثم قال عن الثاني: «ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها»[١].

وأصـول الإيمان هو من العلم المعلوم مـن الدين بالضرورة، قال ابن تيمية: «فمعرفة ما أمر الله عبـاده أمـرًا عامًّا هو مما نقلته الأمة عـن نبيها ﷺ نقلاً متواترًا وأجمعـت عليه، مثل: الأمر بشهـادة أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأنه أرسـل إلى جميع الناس أميهم وغير أميهم، ...والأمـر بالإيمان بـالله، وملائكته، وكتبه، ورسلـه، والبعث بعد الموت، هو مـا يعرفه المسلمون معرفة عامة»[٢].

- **الجانب الثاني: القدر الواجب من تعلُّم أركان الإيمان:**

الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ على قسمين: الإيمان المجمل، والإيمان المفصل.

فـإذا تقرر هذا، فالإيمان الذي يجب على كل أحـد هو الإيمان المجمل، قال ابن تيمية: «من لقي الله بالإيمان بجميع ما جاء به الرسول مجملاً، مقرًّا بما بلغه من تفصيل الجملة، غير جاحد لشيء من تفاصيلها فإنه يكون بذلك من المؤمنين»[٣].

وقال: «لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًّا مجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية»[٤].

وعليه؛ فالقدر الواجب على كل الأعيان من تعلُّم أصول الإيمان هو الإجمال لا التفصيل، قال ابـن تيمية: «القضايا القولية يكفي فيها الإقـرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره»[٥].

وقـال ابن سعدي: «... فهذا كله من الإيمان الواجب الذي لا يكون العبد مؤمنًا إلا به، إجمالاً فيما لم يصل إليه تفصيله...»[٦].

فالقـدر الواجب العينـي على العامة من هذه الأصـول هو الإيمان المجمـل، «وأما التفصيل المحقـق فهـو لذي العلـم من أهل الإيمان، كمـا أن الأول لعمـوم أهل الإيمان»[٧]. فمثـلاً: الإيمان بالرسـل، فالقدر الواجـب منه على الأعيان هو الإجمـال، فـ «من الناس من يؤمـن بالرسل إيمانًا

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، «الرسالة». المحقق: أحمد شاكر، (ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م): ٣٥٧.

(٢) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٢: ٥٩.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، «التسعينية». تحقيق: د. محمد العجلان، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢١٠؛ وانظر: ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٦: ٤٠٩ - ٤١٠.

(٤) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٣: ٣١٢.

(٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٦: ٥٧.

(٦) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ): ٢٠٩.

(٧) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٢: ٤٣١.



(عامًّـا مجملاً، وأمـا الإيمان المفصل، فيكون قد بلغه كثير مما جـاءت به الرسل ولم يبلغه بعض ذلك، فيؤمن بما بلغه عن الرسل، وما لم يبلغه لم يعرفه، ولو بلغه لآمن به، ولكن آمن بما جاءت به الرسل إيمانًا مجملاً، فهذا إذا عمل بما علم أن أمره به مع إيمانه وتقواه، فهو من أولياء الله تعالى، له من ولاية الله بحسب إيمانه وتقواه. وما لم تقم عليه الحجة به، فإن الله تعالى لم يكلفه معرفته، والإيمان المفصل به، فلا يعذبه على تركه، لكن يفوته من كمال ولاية الله بحسب ما فاته من ذلك، فمـن علـم بما جاء به الرسول، وآمن به إيمانًا مفصـلاً، وعمل به، فهو أكمل إيمانًا وولاية لله ممن لم يعلم ذلك مفصلاً، ولم يعمل به، وكلاهما ولي الله تعالى»[1]، وكذلك الحال في مباحث الإيمان بـالله واليوم الآخر، فـ«الإيمان المجمل بما جاء به الرسول -من صفات الرب، وأمر المعاد- يكفي فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل»[2]. «فلا يشترط في الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر بـه؛ هـذا لا ريب فيه. فكل مـن اشتبهت عليه آية من القرآن ولم يعـرف معناها وجب عليه الإيمان بها وأن يكل علمها إلى الله، فيقول: الله أعلم. وهذا متفق عليه بين السلف والخلف. فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه. لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس؟»[3].

وكذلـك الإيمـان بها كلها واجب لا يجـزئ بعضه عن بعض، «فمن لم يقـر بواحدة منها فقد كفـر»[4]، قال ابن سعدي: «واعلم أن الكفر بشيء مـن هذه المذكورات كالكفر بجميعها؛ لتلازمها وامتناع وجود الإيمان ببعضها دون بعض»[5].

وهـذا أصـل عام فيما أمر الله به وجـاءت به الرسل، قال ابن بطـة: «وكذلك وجوب الإيمان والتصديق بجميع ما جاءت به الرسل من عند الله، وبجميع ما قاله الله -عز وجل- فهو حقٌّ لازمٌ، فلو أن رجلاً آمن بجميع ما جاءت به الرسل إلا شيئًا واحدًا، كان بردّ ذلك الشيء كافرًا عند جميع العلماء»[6].

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان». حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، (د.ط، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٥هـ): ٤٣.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٢٠: ٩٩.

(٣) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٦: ٤١٠.

(٤) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد ، «بحر العلوم». تحقيق: الشيخ على محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتى، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١: ١١٧.

(٥) السعدي، «تيسير الكريم الرحمن»: ٢٠٩.

(٦) ابن بطة العكبري الحنبلي (ت:٣٨٧هـ)، «الشرح والإبانة عن أصول السنة الديانة (الإبانة الصغرى)». تحقيق وتعليق: د. رضا بن نعسان معطي، (ط١، مكة: المكتبة الفيصلية، ١٤٠٢هـ): ٢١١.

• **الجانب الثالث: الدليل على وجوب تعلُّم أركان الإيمان:**

دلت على وجوب تعلُّم أصول الإيمان واعتقادها أُصولُ الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة، والإجماع:

• فأما الكتاب: فـ «قد ذكر الله في كتابه الإيمان بهذه الأصول الخمسة في مواضع»[1]:

- منها: قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وقد دلت الآية على وجوبها من جهة اعتبار الإيمان بها وصفًا للمؤمنين وثنائه عليهم بها[2].

- ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقد دلت الآية على وجوبها من جهة نفي الإيمان عمن كفر بها، وذمه له بذلك.

قال ابن أبي العز لما ذكر هذه الآيات: «فجعل الله -سبحانه وتعالى- الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمّى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»[3].

• **وأما السنة فالأحاديث كثيرة:**

ومن أشهرها حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه -وهو من الأحاديث التي تروي حديث جبريل عليه السلام الطويل في تعليم الدين- وفيه قال النبي -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[4].

فقد جعل النبي ﷺ الإيمان بهذه الأصول من حقيقة الإيمان، وتعريف الشيء ببعض أجزائه دليل على وجوبه وركنيته.

• **وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على وجوب أصول الإيمان:**

قال ابن تيمية: «فالمسلمون سنيهم وبدعيهم متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،...»[5].

وقال: «وأما الإيمان بما اتفق عليه المسلمون من: توحيد الله -تعالى-؛ والإيمان برسله؛

---

(١) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم». المحقق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ ١: ١٠٢.

(٢) السمرقندي، «بحر العلوم»، ١: ١١٧.

(٣) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٤٠١.

(٤) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، ١: ٣٦، حديث (٨).

(٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ٧: ٣٥٧؛ وانظر: ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣-٢٢٤.

والإيمان باليوم الآخر؛ فهذا لا بدَّ منه»[1].

المبحث الثاني: عدد أركان الإيمان والزيادة عليها وترتيبها.

المطلب الأول:

عدد أركان الإيمان

للشرع في تعداد أصول الإيمان وتعيينها طريقتان مشهورتان وردتا في الكتاب والسنة -وليس بينهما تضاد-، وهاتان هما:

الطريقة الأولى: الطريقة القرآنية:

وهي اعتبار عدد أصول الإيمان خمسة أصول، وهذه الأصول الخمسة هي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

وتسميتها بالطريقة القرآنية؛ لأن القرآن إذا ذكر أصول الإيمان كلها في موطن واحد فإنه يذكرها خمسة أصول في العدد، وقد جاء ذلك في الآيات التالية:

- كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

- وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

فأصول الإيمان إذا ذُكرت كلها مجتمعة في القرآن فهي خمسة في العدد، ولم ترد هذه الأصول في القرآن ستة مجتمعة في موطن واحد كما وردت في السنة.

وكذلك قد جاءت السنة -أيضًا- بالتقسيم الخماسي لأصول الإيمان لكنه قليل الورود فيها، فقد جاء في بعض روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه -وهو من الأحاديث التي تروي خبر جبريل عليه السلام الطويل في تعليم الدين- أن النبي ﷺ قال -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر»[2]، والإيمان بلقائه والبعث الآخر شيء واحد وهو الإيمان باليوم الآخر، فهي خمسة أصول.

الطريقة الثانية: الطريقة النبوية:

وهي اعتبار عدد أصول الإيمان ستة أصول، وهذه الأصول الستة هي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وقضائه وقدره.

---

(١) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٤٩.

(٢) متفق عليه: البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾، ٦: ١١٥، حديث (٤٧٧٧)؛ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، ١: ٣٦، حديث (٩).

وتسميتها بالطريقة النبوية؛ لأن النبي ﷺ غالبًا إذا ذكر أصول الإيمان كلها في موطن واحد فإنه يذكرها ستة أصول في العدد، وقد جاء ذلك في أحاديث كثيرة، وأكتفي منها بما في الصحيحين:

- فمنها: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه -وهو من الأحاديث التي تروي حديث جبريل عليه السلام الطويل في تعليم الدين- وفيه قال النبي -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[(١)].

- ومنها: ما جاء في بعض روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه -وهو من الأحاديث التي تروي حديث جبريل عليه السلام الطويل في تعليم الدين- أن النبي ﷺ قال -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله»[(٢)].

ولا تضاد بين الطريقتين، فالاختلاف اختلاف لفظي، فالطريقة الأولى مبنية على إدخال الإيمان بالقدر في الإيمان بالله، إذ مسائل القدر من مسائل توحيد الربوبية، ولذلك لم يُذكر فيها القدر مفردًا؛ فجاء عددُ أصول الإيمان فيها خمسةً، والطريقة الثانية مبنية على إفراد الإيمان بالقدر عن الإيمان بالله، فجاء عددُ أصول الإيمان فيها ستةً، وكلا الطريقتين شرعيتان متوافقتان، والله أعلم.

المطلب الثاني:

الزيادة على أركان الإيمان في العدد والتعيين

الزيادة على أصول الإيمان أو تغييرها الأصلُ فيه المنع، لأنَّ الأصلَ هو عدم مجاوزة الشرع في ترتيبه وتعيينه لها.

فـ «النبي ﷺ إذا ذكر الإيمان أو ذكر الإسلام أو غيرها من الأصول فجعلها أركانًا بالعدد كما في قوله -عليه الصلاة والسلام- من حديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس»- فمن السنة اللازمة ألا يُعبّر بأن الإسلام بُني على غير ذلك.

وهذا يقع من بعض المتأخرين، كقول من قال: إن الإسلام بني على خمس، وزاد معها سادسًا، وهو: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم علل تعليلات كثيرة، ومنها أدلة من الشريعة أن هذه الأمة هي أمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن هذا أصل في الإسلام، وأنه سياج الدين، إلى غير ذلك.

وكل هذا الكلام لا إشكال فيه، لكن ما دام أن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس»،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، ١: ٣٦، حديث (٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، ١: ٤٠، حديث (١٠).

فإن من عدم الأدب معه أن يقال: إن الإسلام بني على ست أو إن أركان الإسلام ستة، حتى ولو كان المزيد أصلاً بإجماع أهل العلم، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعليه؛ فلما ذكر النبي ﷺ أن الإيمان: «هو أن تؤمن بالله وملائكته...» الحديث، وذكر الإيمان في حديث عبد القيس وفسره بما فسر به الإسلام، فإن هذه من السنن المقتفاة، فإذا قيل: ما هو الإيمان؟ قيل: الإيمان هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه...إلخ. وإذا قيل: ما الإسلام؟ قيل: هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة...إلخ.فالاقتفاء أصلٌ في هذه الأحرف النبوية؛ ولذا فإن من يزيد شيئًا من ذلك، على جهة العدد الصريح المخالف لعدده أو لحده أو لذكره ﷺ، يقع في غلط من وجهين:

- الأول: من جهة أنه خالف الاعتبار الشرعي.

- والثاني: من جهة أنه خالف اللفظ الشرعي في أنه لم يفقه ذلك، وإلا فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل في شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وهو داخل في إقام الصلاة، فإن النبي ﷺ قال: «وإقام الصلاة»، وإقامتها يستلزم التواصي بها، وكذلك إيتاء الزكاة، إلى غير ذلك، فليس ركن من هذه الأركان إلا وهو يتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه مسألة مما ينبغي الوقوف عندها»[1].

فإذا تقرر هذا الأصل؛ فإنه قد ورد عن بعضهم -وليس قولاً مشهورًا- أنه جعل أصول الإيمان سبعة، وممن اشتهر عنه ذلك أبو طالب المكي[2]، وذلك في قوله: «وأركان الإيمان سبعة: الإيمان بأسماء الله وصفاته، والإيمان بكتب الله تعالى وأنبيائه، والإيمان بالملائكة والشياطين، والإيمان بالجنة والنار، وأنهما قد خلقتا قبل آدم عليه السلام، والإيمان بالبعث بعد الموت، والإيمان بجميع أقدار الله خيرها وشرّها...»[3].

وهذا القول فيه تفصيل لبعض أصول الإيمان واعتبارها في العدد، وهو -وإن كان له وجه من جهة- مخالف للأصل الكلي، وهو موافقة الشرع في العدد.

ويمكن أن يقال: إن الزيادة التي هي من جنس التفصيل فيما تتضمنه الأصول الستة مما يمكن اغتفاره، فقد جاء في بعض روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة جبريل عليه

(١) يوسف الغفيص، «شرح العقيدة الطحاوية». (مطبوع على الراقمة): ٢٧٠.

(٢) محمد بن علي بن عطية الحارثي، الشهير بأبي طالب المكي، صوفي نشأ واشتهر بمكة، وهو على الطريقة السالمية له تصانيف من أشهرها: قوت القلوب وهو في التصوف، توفي سنة: ٣٨٦هـ. انظر: الخطيب البغدادي، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، «تاريخ بغداد». دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٣: ٨٩؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت: ٧٤٨هـ)، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت – لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ)، ٣: ٦٥٥.

(٣) الحارثي، محمد بن علي بن عطية، أبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هـ)، «قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد». المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، (ط٢، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢١٥.

السلام الطويل في تعليم الدين أن النبي ﷺ قال -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر»[١]، فأنت ترى أنه ذكر البعث وذكر اللقاء، وكلاهما من أمور الإيمان باليوم الآخر.

وممن ضلّ في هذا الباب -أعني: الزيادة على أصول الإيمان- طوائف من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، فالمعتزلة صنعوا لهم أصولاً خمسة ضاهوا بها أصول الإيمان الخمسة، قال ابن أبي العز: «وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيرًا من الدين، فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض، الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض على حدوث الموصوف الذي هو الجسم، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل، فنفوا عن الله كل صفة، تشبيهًا بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام، ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر، وسموا ذلك العدل، ثم تكلموا في النبوة والشرائع والأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي مسائل الأسماء والأحكام، التي هي المنزلة بين المنزلتين، ومسألة إنفاذ الوعيد، ثم تكلموا في إلزام الغير بذلك، الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال. فهذه أصولهم الخمسة، التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول»[٢].

وأما الإمامية من الشيعة فقد ضلوا في أركان الإيمان[٣]، إذ جعلوا الإيمان بإمامة أئمتهم من أركان الإيمان، قال ابن المطهر الحلي[٤]: «إن مسألة الإمامة هي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من غضب الرحمن»[٥].

وأشد من هذا قول قائلهم: «الأئمة الاثنا عشر أركان الإيمان، ولا يقبل الله تعالى الأعمال من العباد إلا بولايتهم»[٦].

واعتبار الإمامة ركنًا عند الإمامية من الشيعة مشهور في كتب المقالات، قال أبو الحسن الأشعري: «جمهور الرافضة يزعمون أن الإيمان هو: الإقرار بالله، وبرسوله، وبالإمام وبجميع ما جاء من عندهم، فأما المعرفة بذلك فضرورة عندهم، فإذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم، وإذا أقر

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٤٠٣.

(٣) انظر: القفاري، ناصر بن عبد الله بن علي، «أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية: عرض ونقد». (ط١، د.ن، ١٤١٤هـ)، ٢: ٥٨٢.

(٤) هو الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلي، شيخ الشيعة في زمانه في العراق، له تصانيف، من أشهرها منهاج الكرامة الذي رد عليه ابن تيمية في منهاج السنة، توفي سنة ٧٢٦هـ. انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، «البداية والنهاية». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ)، ١٤: ١٢٥؛ ابن حجر العسقلاني، «الدرر الكامنة»، ٢: ١٥٨.

(٥) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة». (ط١، الناشر: مشهد، ١٤٢٥هـ): ١.

(٦) خالصي، محمد مهدي، «الاعتصام بحبل الله». (د.ط، بغداد:المطبعة العربية، د.ت): ٤٣.

ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن»[1].

وقد رد ابن تيمية على قول ابن المطهر الذي سبق ذكره قريبًا بقوله: «فيقال له: ومن جعل الإمامة من أركان الإيمان إلا أهل الجهل والبهتان؟! ...والله تعالى وصف المؤمنين وأحوالهم، والنبي ﷺ قد فسر الإيمان وذكر شعبه، ولم يذكر الله ولا رسوله الإمامة في أركان الإيمان...، وأيضًا: فنحن نعلم بالاضطرار من دين محمد بن عبد الله ﷺ أنَّ الناس كانوا إذا أسلموا لم يجعل إيمانهم موقوفًا على معرفة الإمامة، ولم يذكر لهم شيئًا من ذلك، وما كان أحد أركان الإيمان لا بد أن يبينه الرسول لأهل الإيمان ليحصل لهم به الإيمان، فإذا علم بالاضطرار أن هذا مما لم يكن الرسول يشترطه في الإيمان علم أن اشتراطه في الإيمان من أقوال أهل البهتان...، فلو كانت الإمامة ركنًا في الإيمان لا يتم إيمان أحد إلا به لوجب أن يبين ذلك الرسول بيانًا عامًّا قاطعًا للعذر، كما بين الشهادتين، والإيمان بالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه أن الناس الذين دخلوا في دينه أفواجًا لم يشترط على أحد منهم في الإيمان الإيمان بالإمامة، لا مطلقًا، ولا معينًا»[2].

المطلب الثالث:

ترتيب أركان الإيمان

الأصل في ترتيب أصول الإيمان الستة في الاعتقاد والتقرير والذكر أن تكون مرتبةً على ما استقر واشتهر من ترتيبها المعروف، وهو: الإيمان بالله، ثم الإيمان بالملائكة، ثم الإيمان بالكتب، ثم الإيمان بالرسل، ثم الإيمان باليوم الآخر، ثم الإيمان بالقدر.

وهذا الترتيب لأصول الإيمان الستة هو الذي ورد في الشرع عند ذكرها وتقريره لها، سواء في الكتاب أو السنة، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

- وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

- وقول النبي ﷺ -لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان-: «أن تؤمن بالله، وملائكته،

---

(١) أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى (ت: ٣٢٤هـ)، «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين». المحقق: نعيم زرزور، (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ)، ١: ٦٠.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». المحقق: محمد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٠٦-١١٠.

وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1].

فإذا تقرر هذا؛ فإنه قد يُعترض على هذا التقرير -وهو أولوية ترتيب أصول الإيمان الستة على الترتيب المشهور- أنه قد ورد في الشرع -أيضًا- ما يدلّ على ترتيب أصول الإيمان الستة على غير الترتيب المشهور، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فيُجاب عن هذا بما يأتي:

- إن السياق والترتيب لأصول الإيمان جاء مطّردًا في القرآن على الترتيب المعهود، فمن تتبع المواطن التي ذُكرت فيها أصول الإيمان في القرآن -سواء كلها أو بعضها- فإنه يجد أنها تُذكر مرتبة على الترتيب المعهود إلا في هذا الموضع المذكور آنفًا، فاختلاف موضع واحد من بين تلك المواضع لا يُعدُّ أصلاً يُبنى عليه، وإنما تؤخذ الأصول من الغالب والمطرد والأكثر.

- إن ترتيب أصول الإيمان هو ترتيب بحسب الوجود، فقُدّم الإيمان بالله لأن الله هو الأول، فليس قبله شيء، ثم الإيمان بالملائكة لأن الله خلق الملائكة قبل خلق الإنس، ثم الإيمان بالكتب لأن الله أرسلها مع الملك الموكَّل بالوحي -وهو جبريل عليه السلام- إلى رسله، ثم الإيمان بالرسل لأن الملك نزل بالكتب على الرسل، ثم الإيمان باليوم الآخر لأنه لم يقع بعد، فترتيب هذه الأصول بحسب الوجود، قال الرازي: «وهذا هو الترتيب الصحيح؛ لأن الإله هو الموجود الأشرف، ويتلوه في درجته الملائكة، ثم إن الملك يأخذ الكتاب من الله تعالى ويوصله إلى الرسول، وهذا يقتضي أن يكون الترتيب هكذا الإله والملك والكتاب والرسول، وهذا هو الترتيب المذكور في القرآن، وهو يدل على شرف الملك على البشر»[2].

- أن ما تضمنته آية خصال البر في سورة البقرة من تقديم الإيمان باليوم الآخر على غيره من الأصول وذكره بعد الإيمان بالله فهو مما يدخل في قاعدة: «التقدّم في الذكر لا يعني التقدّم في الوقوع والحكم»[3]، والعبرة في الترتيب هو مراعاة الوجود والوقوع، وأما ما يقع في بعض الأحايين من التقديم والتأخير في بعض السياقات لأجل الاهتمام ونحوه فلا يؤثر في الترتيب المعهود والسياق المطرد، وكما تنوعت الآيات في بعض السياقات في ذكر عددها كذلك تنوعت في بعض السياقات في ترتيبها، قال أبو حيان: «وقدّم الإيمان

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦هـ)، «معالم أصول الدين». المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ط، لبنان: دار الكتاب العربي، د.ت): ١٠٨.

(٣) السبت، خالد بن عثمان، «مختصر في قواعد التفسير». (ط١، دار ابن القيم- دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ): ١٣.

◇◇

بـالله واليوم الآخر على الإيمان بالملائكة والكتب والرسـل، لأن المكلف له مبدأ، ووسط، ومنتهـى، ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخـر، وأمـا معرفة مصالح الوسط فـلا تتم إلا بالرسالـة، وهي لا تتـم إلا بأمور ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، والموحى به: وهو الكتاب، والموحى إليه: وهو الرسول»[1].

- إن الأصـل العـام الذي ينبغي مراعاته في كل شأن هو: أن موافقة ترتيب الشرع أو مقاربته أولـى وأحسـن وأفضل، ولهذا مستند شرعـي، ألا ترى أن النبي ﷺ قـد أُمِر بالسعي بين الصفا والمروة في حجه وعمرته أمرًا مطلقًا دون أمر بالابتداء بأحدهما أو تحديد المبتدأ منهمـا، ولكن النبي ﷺ ابتدأ سعيه بينهما بالصفـا قبل المروة، وقد بنى هذا الفعل على ابتـداء الله تعالـى بالصفا قبل المروة بالذكر كما في الآيـة، فقال ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به»[2]، وهذا أصل شرعي عام، قال د. بكر أبو زيد: «كان يُحافظ على تقديم ما قدمه الله وتأخيـر ما أخره، كما بدأ بالصفا، وقال: «أبدأ بمـا بدأ الله به». وبدأ في العيد بالصلاة، ثـم جعل النحر بعدهـا...، تقديمًا لما بدأ الله به فـي قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ ﴾ [الكوثـر: ٢]. وبـدأ في أعضاء الوضوء بالوجه، ثم اليدين، ثم الرأس، ثم الرجلين؛ تقديمًا لِما قدّمه الله، وتأخيرًا لما أخره، وتوسيطًا لما وسطه. وقدّم زكاة الفطر على صلاة العيد؛ تقديمًا لما قدمه في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝١٥﴾ [الأعلى: ١٤-١٥]، ونظائره كثيرة»[3].

قال د. صالح الفوزان وقد سئل عن الحكمة الشرعية من ترتيب أصول الإيمان: «هناك حكمة -والله أعلم- في ترتيب أركان الإيمان في الآيات والأحاديث -وإن كانت الواو لا تقتضي ترتيبًا-:

- فقد بدئت هذه الأركان بالإيمان بالله؛ لأن الإيمان بالله هو الأساس، وما سواه من الأركان تابع له.
- ثـم ذكـر الإيمان بالملائكـة والرسل؛ لأنهم الواسطـة بين الله وخلقه فـي تبليغ رسالاته؛ فالملائكـة تنـزل بالوحي علـى الرسل، والرسـل يبلغون ذلك للناس؛ قـال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ [النحل: ٢].
- ثم ذكر الإيمان بالكتب؛ لأنها الحُجّة والمرجع الذي جاءت به الرُّسل من الملائكة والنبيِّين من عند الله للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه؛ قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ

(١) أبو حيان، «البحر المحيط»، ٢: ١٣٤.

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ٢: ٨٨٦، حديث (١٢١٨).

(٣) بكر بن عبد الله أبو زيد، «معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ». (ط٣، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ): ١٩٩.

﴿وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

– ثم ذكر الإيمان باليوم الآخر؛ لأنه ميعاد الجزاء على الأعمال التي هي نتيجة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله أو التكذيب بذلك؛ فكان مقتضى العدالة الإلهية إقامة هذا اليوم للفصل بين الظالم والمظلوم، وإقامة العدل بين الناس.

– ثم ذكر الإيمان بالقضاء والقدر لأهميته في دفع المؤمن إلى العمل الصالح، واتخاذ الأسباب النافعة، مع الاعتماد على الله سبحانه، وبيان أنه لا تناقض بين شرع الله الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه وبين قضائه وقدره؛ خلافًا لمن زعم ذلك من المبتدعة والمشركين الذين قالوا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، سوغوا ما هم عليه من الكفر بأن الله قدّره عليهم، وإذا قدّره عليهم؛ فقد رضيه منهم – بزعمهم –، فردّ الله عليهم بأنه لو رضيه منهم؛ ما بعث رسله بإنكاره، فقال: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]»[1].

فالمقصود أن ترتيب أصول الإيمان الستة يكون على ترتيبها المعروف المشهور الوارد في أكثر السياقات التي ذُكرت فيه في الكتاب والسنة، وهو الذي ذكرته في أول المطلب.

المبحث الثالث:

منهج الشرع في ذكر أركان الإيمان وموضوعاتها والمختصرات العقدية عليه وثمارها وخصائصها.

المطلب الأول:

منهج الشرع في ذكر أركان الإيمان

للشرع طريقتان في إيراد أصول الإيمان:

الطريقة الأولى: إيرادها كلها في سياق واحد:

كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقول النبي ﷺ –لما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان–: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر،

---

(١) الفوزان، «المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح الفوزان»، بعناية: عادل بن علي الفريدان، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ): ٤–٥، الفتوى رقم: ٤.

وتؤمن بالقدر خيره وشره»[1].

الطريقة الثانية: إيراد بعضها:

- تارة بالاكتفاء بذكر الإيمان بالله لأنه أصل الأصول، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَـٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [الحديد: ٨]، وجاء في الحديث قول النبي ﷺ: «قل: آمنت بالله، فاستقم»[2].

- وتارة بالاكتفاء بذكر الإيمان بالله ورسله، قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وجاء في الحديث قول النبي ﷺ في وصف من يدخلون غرفات الجنة: «رجال آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين»[3].

- وتارة الاكتفاء بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر، قال تعالى في صفات المؤمنين: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [آل عمران: ١١٤]، وجاء في الحديث قول النبي ﷺ «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره...»[4].

قال ابن باز: «وقد أوضح القرآن هذه الأصول كما أوضحها نبينا -عليه الصلاة والسلام- في آيات وأحاديث كثيرة...، فمما ورد في كتاب الله -عز وجل- قوله سبحانه: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية. فبيّن -سبحانه- هنا خمسة من أصول الإيمان...، وقال جل وعلا: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] الآية، فبيّن -سبحانه وتعالى- هنا أربعة أصول...، وهذه سنة الله في كتابه، ينوع سبحانه الأخبار عنه -عز وجل-، وعن أسمائه وصفاته، وعن أصول هذا الدين، وعن شؤون يوم القيامة والجنة والنار، وعن الرسل وأممهم حتى يجد القارئ في كل موضع من كتاب الله ما يزداد به إيمانه وعلمه، وحتى يطلب المزيد من العلم في كل موضع من كتاب الله -عز وجل-، وفي كل حديث عن رسول الله ﷺ، ...وفي مواضع يذكر الإيمان بالله وحده؛ لأن جميع ما ذكر في الآيات الأخرى داخل ضمن الإيمان بالله، وفي بعضها الإيمان بالله ورسوله، وفي بعضها الإيمان بالله

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، ١: ٦٥، حديث (٣٨).

(٣) متفق عليه: البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ٤: ١١٩، حديث (٣٢٥٦)؛ ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب ترائي أهل الجنة أهل الغرف، ٤: ٢١٧٧، حديث (٢٨٣١).

(٤) متفق عليه: البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ٨: ١١، حديث (٦٠١٨)؛ ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، ١: ٦٨، حديث (٤٧).

واليوم الآخر فقط، وما ذاك إلا لأن البقية داخلة في ذلك...»[1].

المطلب الثاني:

موضوعات أركان الإيمان

الموضوعات العقدية التي تتضمنها أصول الإيمان ثلاثة موضوعات، وهي مدار العلم والإيمان والسعادة، وهي:

- **الموضوع الأول: الإلهيات:**

وقد تضمن هذا الموضوعَ من أركان الإيمان ركنان:

- الركن الأول: الإيمان بالله.
- الركن الثاني: الإيمان بالقدر.

- **الموضوع الثاني: النبوات:**

وقد تضمن هذا الموضوعَ من أركان الإيمان ثلاثةُ أركان:

- الركن الأول: الإيمان بالملائكة.
- الركن الثاني: الإيمان بالكتب.
- الركن الثالث: الإيمان بالرسل.

- **الموضوع الثالث: المعاد:**

وقد تضمن هذا الموضوعَ من أركان الإيمان ركنٌ واحدٌ، وهو الإيمان باليوم الآخر.

قال ابن تيمية عنها: «فإن الله -سبحانه- جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعًا بالدعوة إلى الله، وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

فالأصل الأول يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه، وهي القصص التي قصّها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصل الثاني يتضمن تفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يُحبّه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث يتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها»[2].

---

(١) ابن باز، «مجموع الفتاوى»، ٣: ١٥-١٧.

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٩: ٩٥-٩٦.

فهذه الثلاثة هي أصول العلم، قال ابن القيم:

«والعلمُ أقسامٌ ثلاثٌ ما لها　　مِـن رابع والحقُّ ذو تبيانِ

علمٌ بأوصافِ الإلـه وفعله　　وكَذلكَ الأَسماءُ للرَّحمنِ

والأمرُ والنَّهيُ الذَّي هُوَ دينُهُ　　وَجَزاؤُه يومَ المعادِ الثَّاني»(١)

ولمـا كانت أصول الإيمان لا تخرج عـن هذه الموضوعات العقدية الثلاثة، عبّر كثير من أهل العلم عنها اختصارًا بالأصول الثلاثة، بدلاً من الأصول الستة أو الخمسة.

قـال أبو حامد الغزالي: «وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمـان بالله، وبرسوله، وباليوم الآخر. وما عداه فروع»(٢).

وقال أبو الوليد بن رشد: «الإقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات والسعادة الأخروية والشقاء الأخروي،...هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الأدلة الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قِبلها»(٣).

وقال ابن تيمية: «ومعلوم أن أصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر»(٤).

وهـذه الثلاثة الأصول هي التي بعث الله بها الرسـل، واتفقت عليها النبوات، قال ابن تيمية: «أصـول الديـن الثلاثة، وهي: التوحيـد، والرسل، والآخـرة. هذه التي بعث بها جميـع المرسلين، وأخبر عن المشركين أنهم يكفرون بها»(٥).

ولذلـك ألـف الشوكاني كتابه في هـذه الأصول الثلاثة، وسمـاه: (إرشاد الثقـات إلى اتفاق الشرائـع علـى التوحيد والمعاد والنبوات)، وقـال فيه: «وأما مقاصد القـرآن الكريم التي يكررها ويـورد الأدلة الحسيـة والعقلية عليها ويشير إليها في جميع سوره وفي غالب قصصه وأمثاله؛ فهي ثلاثـة مقاصـد -يعرف ذلك من له كمال فهم وحسن تدبر وجـودة تصور وفضل تفكر-: المقصد الأول إثبـات التوحيـد، المقصد الثانـي إثبات المعاد، المقصـد الثالث إثبات النبـوات،.... هذه الثلاثة المقاصد مما اتفقت عليه الشرائع جميعًا كما حكى ذلك الكتاب العزيز في غير موضع»(٦).

---

(١) ابن القيم، «القصيدة النونية»: ٨٥.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة». المحقق: محمود بيجو، (ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ): ٨٣.

(٣) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، «فصل المقال». دراسة وتحقيق: محمد عمارة، (ط٢، دار المعارف، د.ت): ٤٥.

(٤) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي، «الصفدية». المحقق: محمد رشاد سالم، (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٤٥.

(٥) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٦: ٣٧١.

(٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، «إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات». المحقق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ): ٣-٤.

فـإذا تقرر هذا؛ فـ «لا ريـب أن هذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخبرية العلمية، وهي جميعها داخلة في كل ملة وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليها»[١].

المطلب الثالث:

بناء المختصرات العقدية على أركان الإيمان

الأفضل في ترتيب أبواب كتب العقائد هو ترتيبها على ترتيب أصول الإيمان الستة ما أمكن، لأن موافقـة مـا يغلب في الشـرع وروده واستعماله من لفـظ أو ترتيب أو سيـاق أو أسلوب هو أولى وأحسـن، والقاعـدة: أن موافقة الوارد في الشرع أولى، وفي هذا قـال الشوكاني: «ينبغي الاشتغال بما ورد عنه ﷺ، فإن إرشاده إليه يدل على أنه أفضل من غيره»[٢].

وقـد سبـق -أيضًا- تقريـر سنية موافقة الشرع فـي ترتيبه عمومًا عند الـكلام على ترتيب أصول الإيمان الستة في المطلب الثاني.

فإذا تقرر هذا؛ فقد استحسن بعض أهل العلم ترتيب كتب العقائد على ترتيب أصول الإيمان الستـة، وتبويبها على موضوعاتها، وبناء مسائلها عليها، قال ابن أبي العز: «وأحسن ما يرتب عليه كتـاب أصول الدين ترتيب جواب النبي ﷺ لجبريل عليه السلام حين سأله عن الإيمان...، فيُبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك، ثم بالكلام على الملائكة، ثم وثم، إلى آخره»[٣].

ومـن أشهر الكتب والمتون العقدية التي راعت هـذا الأصل والترتيب في التصنيف العقدي، كتـاب (العقيـدة الواسطية لابـن تيمية، فقد بناه علـى أصول الإيمان، وقرر ذلك فـي أوَّله، فقال: «فهـذا اعتقـاد الفرقة الناجيـة المنصورة إلى قيـام الساعة أهل السنة والجماعـة، وهو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره»[٤].

فـ «قصد المصنف -رحمه الله- أن يكون ما يذكره في معتقد أهل السنة والجماعة من باب التفصيل للإيمان الذي بينه النبي ﷺ في حديث جبريل»[٥]، فبنى كتابه على هذه الأصول، وراعى فيـه ترتيبهـا المشهور، وإن كان قد سكت عن بعض وأجمل في بعض، وفصّل في بعض بحسب ما يكثـر الاختـلاف فيه من مباحثها ويحتاج إلى بسط القول فيها، فـ «اقتصاره في شرح بعض أصول الإيمـان وبسطه لبعض الأصول يوحي بأهمية الفصـل المبسوط على الفصـل المختصر، أو لأن الـكلام فيه والأخذ والـرد كان قليلاً لا يعدو الكلام المشار إليـه، أو لوضوح معنى الأصل بحيث لا

(١) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني، «تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين». (د.ط، بيروت - لبنان: دار القلم، د.ت): ٥٠.

(٣) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٦٨٩.

(٤) ابن تيمية، «العقيدة الواسطية»: ٥٤.

(٥) يوسف الغفيص، «شرح العقيدة الواسطية». (مطبوعة على الراقمة): ٤١.



يحتمل المزيد في رسالة مختصرة. أما إهماله لشرح بعض أصول الإيمان وإن كان قد أشار إليه في المقدمة كالإيمان بالملائكة مثلاً، فيرجع ذلك إلى أن الإيمان بالملائكة وما يدخل تحته يكاد لا يكون موضع خلاف بين أهل السنة وغيرهم، فالقول فيه متفق عليه تمامًا بين غالبية الفرق المنتسبة للإسلام»[١].

فالمقصود أن ابن تيمية بنى العقيدة الواسطية على أصول الإيمان الستة، قال ابن سعدي عن ذلك: «فهذه الرسالة من أولها إلى آخرها تفصيل لهذه الأصول الستة»[٢].

وما ذكره ابن تيمية من أصول الإيمان الستة في كتابه ذكره مرتبًا مراعيًا فيه الترتيب المعهود لها، وهي الأربعة الأصول الرئيسة التي وقع فيها اختلاف أهل القبلة:

– فبدأ الإيمان بالله، وذلك في قوله: «ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه...»[٣].

– ثم الإيمان بالكتب، وذلك في قوله: «من الإيمان به وبكتبه: الإيمان بأن القرآن كلام الله»[٤].

– ثم الإيمان باليوم الآخر، وذلك في قوله: «ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت»[٥].

– ثم الإيمان بالقدر، وذلك في قوله: «وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره»[٦].

وأما باقي فصول الكتاب فهي من تتمات العقيدة، كمسائل: الصحابة، والإمامة...إلخ. فالمقصود أن بعض أهل العلم جرى في ترتيب كتب العقيدة على ترتيب أصول الإيمان.

المطلب الرابع:

ثمرات أركان الإيمان وخصائصها

لأركان الإيمان ثمرات وخصائص، وفي هذا المطلب سأتكلم عن جملة من ثمرات وخصائص أركان الإيمان، وذلك من جانبين:

- **الجانب الأول: ثمرات أركان الإيمان:**

ثمة ثمرات عظيمة وفوائد جليلة لأصول الإيمان، وهي تحصل للعبد عند إيمانه بها وتحقيقه

---

(١) مقدمة تحقيق السعدي،«التنبيهات اللطيفة»: ٨-٩.

(٢) السعدي، «التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة»: ١٧.

(٣) ابن تيمية، «العقيدة الواسطية»: ٥٧.

(٤) ابن تيمية، «العقيدة الواسطية»: ٨٩.

(٥) ابن تيمية، «العقيدة الواسطية»: ٩٥.

(٦) ابن تيمية، «العقيدة الواسطية»:١٠٥.

لها واعتقاده إياها، وسأكتفي -اختصارًا- بذكر بعضها، وذلك فيما يأتي:

• **أولاً: من ثمرات أركان الإيمان حصول الإيمان:**

فمن أتى بأصول الإيمان حصل له الإيمان، ودخل في زمرة المؤمنين، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قال ابن أبي العز لما ذكر هذه الآيات: «فجعل الله -سبحانه وتعالى- الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمّى من آمن بهذه الجملة مؤمنين»[1].

• **ثانيًا: من ثمرات أركان الإيمان تحقيق خصال البر:**

فمن أتى بأصول الإيمان حصل له البر، وأتى بخصال البر التي مدحها، قال تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

قال ابن القيم: «فأخبر -سبحانه- أن البر هو الإيمان بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي أصول الإيمان الخمس...»[2].

• **ثالثًا: من ثمرات أركان الإيمان حصول الهداية:**

فمن أتى بأصول الإيمان حصلت لها الهداية، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، فدلت الآية على أن من كفر بأصول الإيمان ضل ضلالا بعيدًا، فكذلك من آمن بأصول الإيمان فقد اهتدى ونجا من الضلال، وهذا هو مفهوم المخالفة من الآية، قال ابن سعدي في تفسير هذه الآية مشيرًا لمفهوم المخالفة فيها: «فمن آمن هذا الإيمان المأمور به، فقد اهتدى وأنجح»[3].

فالإيمان من أعظم أسباب الهداية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡ﴾ [يونس: ٩]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

• **الجانب الثاني: خصائص أركان الإيمان:**

ثمة خصائص بيّنة وسمات ظاهرة لأصول الإيمان، وسأكتفي -اختصارًا- بذكر بعضها، وذلك فيما يأتي:

• **أولاً: من خصائص أركان الإيمان أنها توقيفية:**

أصول الإيمان من الأمور التوقيفية التي لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، فهي مما جاء به

---

(١) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٤٠١.

(٢) ابن القيم، «الرسالة التبوكية»: ١٢.

(٣) السعدي، «تيسير الكريم الرحمن»: ٢٠٩.

الرسل والأنبياء، فلا تُعلم إلا من طريقهم، قال ابن تيمية: «أصول الإيمان -التي يؤمن أهل الإيمان بها، ويكفِّرون من خالفها - لا بد أن تكون معلومة عندهم عن الأنبياء»[١].

وقد أخطأ غلاة الصوفية والباطنية والفلاسفة حين زعموا تحصيلهم لأصول الإيمان من غير الرسل، وأنه يمكنهم تحصيلها بالفيوض والواردات، قال ابن تيمية: «وما يذكره طوائف من الباطنية باطنية الشيعة كأصحاب رسائل إخوان الصفا، وباطنية الصوفية كابن سبعين وابن عربي وغيرهما، وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أهل الرياضة وتصفية القلب وتزكية النفس بالأخلاق المحمودة، قد يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان بالله والملائكة والكتاب والنبيين واليوم الآخر ومعرفة الجن والشياطين بدون توسط خبر الأنبياء؛ هو بناء على هذا الأصل الفاسد»[٢].

- **ثانيًا: من خصائص أركان الإيمان أنها غيبية:**

أصول الإيمان من الأمور الغيبية، التي لا تُعلم للمكلف بالمشاهدة، وبها فسر عامة المفسرين قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، قال ابن جرير الطبري: «إنما هم الذين يؤمنون بما غاب عنهم من الجنة والنار، والثواب والعقاب والبعث، والتصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجميع ما كانت العرب لا تدين به في جاهليتها، مما أوجب الله جل ثناؤه على عباده الدينونة به دون غيرهم»[٣].

والتفاسير الواردة عن السلف والمفسرين في معنى الغيب في الآية لا يخرج جلُّها عن أصول الإيمان أو بعضها، ولذلك قال عنها ابن كثير: «فكل هذه متقاربة في معنى واحد؛ لأن جميع هذه المذكورات من الغيب الذي يجب الإيمان به»[٤].

فأصول الإيمان من الغيبيات، قال ابن تيمية: «الغيب ما غاب عن مشاهدة الخلق، وهو ما أخبرت به الأنبياء من الغيب؛ فيدخل فيه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله..»[٥].

وقال: «والغيب الذي يُؤمن به ما أخبرت به الرسل من الأمور العامة، ويدخل في ذلك الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وملائكته والجنة والنار، فالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر يتضمن

(١) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٣: ٤٢٧.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الرد على المنطقيين». (د.ط، بيروت - لبنان: دار المعرفة، د.ت): ٥٠٩-٥١٠.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، «جامع البيان في تأويل القرآن». المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢٤٣.

(٤) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، «تفسير القرآن العظيم». المحقق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، ١: ١٦٦.

(٥) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٢: ٢٨٤.

الإيمان بالغيب»[1].

فهــي أمور غيبية، فإن الله تعالى غيب لا نــراه، وكذلك ملائكته، وكذلك معاده، وقدره، وقال ابن تيمية عن وجه كون الإيمان بالرسل غيبيًّا: «وهو الإيمان بأنهم رسل الله، وسواء رؤيت أبدانهم أو لم تر، فقد يراهم من لم يؤمن برسالتهم، وقد يؤمن برسالتهم من لم يرهم.والمقصود الإيمان برسالتهم لا بنفس صورهم حتى يقول القائل: آمنا بنبي ولم نره، وقد يعلم من دلائل نبوته وأعلام رسالته من لم يره أكثر مما يعلمها من رآه»[2].

• **ثالثًا: من خصائص أركان الإيمان أنها إجماعية:**

أصول الإيمان من الأمور التي اتفقت عليه الرسل الإلهية، وأجمعت عليه الأمم الرسالية، قال ابــن تيمية: «أصول الإيمــان الخبرية العلمية ...جميعها داخلة في كل ملــة، وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليه»[3].

وقال ابن القيم:

«فَالرُّسْلُ مُتَّفِقُونَ قَطعًا في أُصُو ... لِ الدِّينِ دُونَ شَرَائِعِ الإِيمَانِ»[4]

وقــال ابن أبي العز: «فهــذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبيــاء والرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أَتباعُ الرسل»[5].

هــذا ما أعــان الله على جمعه، والحمد لله رب العالمين، وصلــى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»، ١٣: ٢٣٣.

(٢) ابن تيمية، «الجواب الصحيح»، ٢: ٢٨٤.

(٣) ابن تيمية، «شرح العقيدة الأصفهانية»: ٢٢٣.

(٤) ابن القيم، «القصيدة النونية»: ٨٥.

(٥) ابن أبي العز، «شرح العقيدة الطحاوية»، ٢: ٤٠٢.

◇◇◇

الخاتمة

وفـي ختام هذا البحـث اللطيف الماتع ألّخص أبـرز ما تناولته فيه بقـول جامع، واختصار نافـع، فأقـول: إن موضوع هذا البحث هو التعريف بأركان الإيمان، وإن شئت فقل: هو مدخل لها أو مبادئها المعرِّفة بها.

وقد خرج هذا البحث بمجموعة من النتائج كان أهمها:

– إن لأركان الإيمان أسماء وإطلاقات أهمها: قواعد الإيمان، مباني الأيمان، أصول الإيمان، أركان الإيمان، أصول الدين القولية، أصول الدين العلمية، أصول الدين الخيرية أو الاعتقادية.

– لأركان الإيمـان أهميـة كبيرة كونها مما اتفقت عليه الأمـم المؤمنة السابقة، ومما اتفقت عليه الأمة الإسلامية المحمدية، ومما يثبت به الإسلام فهي أصل مسائل الإعتقاد.

– وأن تعلم أركان الإيمان واجب، منها ما يكون مجملا ومنها ما يكون تعلمه مفصلا.

– وُجـدت طريقتان في عـدد أركان الإيمان، وتعيينهـا، الطريقة الأولـى: الطريقة القرانية التـي تقـول أن أصول الإيمان خمسة وهي الإيمـان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسلـه، واليوم الآخر، والطريقـه الثانية: الطريقة النبوية التي تقول أن أصول الإيمان ستة وهي: الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وقضائه وقدره.

– الأصـل في ترتيب أصول الإيمان الستة هو مـا اشتهر في ترتيبها المعروف: الإيمان بالله، ثم الإيمان بالملائكه، ثم الإيمان بالكتب، ثم الإيمان بالرسل، ثم الإيمان باليوم الاخر، ثم الإيمان بالقدر.

– ذكـر منهـج الشرع أركان الإيمان بطريقتين: الطريقة الأولـى أوردها كلها في سياق واحد كمـا جاء في سوره النساء الآيه (١٣٦ وفي سوره البقـره الآيه (١٧٧ أما الطريقة الثانية هي إيراد بعضها كما جاء في سوره الحديد الآية (٨ وفي سوره الأعراف الآية (١٥٨).

– كذلـك أن موضوعـات أركان الإيمـان تتضمن ثـلاث موضوعات هي: الإلهيـات والنبوات والمعاد.

– لأركان الإيمان ثمرات أهمها حصول الإيمان وتحقيق خصال البر.

– أما خصائصها فتتمثل في أنها توقيفية، وأنها غيبية، وأنها إجماعية.

وأسأل الله الإخلاص والصواب والقبول، إنه أكرم مسؤول، وأرجى مأمول، والصلاة والسلام على الرسول.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. ابـن أبـي العز، محمد بـن علاء الدين علـيّ بن محمـد الحنفي، (ت: ٧٩٢هــ)، «شرح العقيـدة الطحاوية». تحقيق: شعيـب الأرناؤوط - عبد الله بن المحسـن التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

٢. ابـن العمـاد، عبد الحي بن أحمد بـن محمد العَكري الحنبلـي (ت: ١٠٨٩هـ)، «شذرات الذهـب في أخبار من ذهـب». حققه: محمود الأرنـاؤوط، خرج أحاديثه: عبد القـادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

٣. ابـن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هــ)، «مجموع الفتاوى». أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، (د.ط، د.ن، د.ت).

٤. ابـن بطة العكبـري الحنبلـي (ت:٣٨٧هـ)، «الشـرح والإبانة عـن أصول السنـة الديانة (الإبانـة الصغرى)». تحقيق وتعليـق: د. رضا بن نعسان معطي، (ط١، مكـة: المكتبة الفيصلية، ١٤٠٢هـ).

٥. ابـن تيميـة، أحمد بـن عبد الحليم بـن عبد السـلام (ت: ٧٢٨هـ)، «مجمـوع الفتاوى». المحقـق: عبد الرحمـن بن محمد بن قاسم، (د.ط، المدينة النبويـة، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

٦. ابـن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبـد السلام(ت:٧٢٨هـ)، «التسعينية». تحقيق: د. محمد العجلان، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠ه).

٧. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبـد السلام الحرانـي الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هــ)، «الإيمـان». المحقـق: محمـد ناصـر الديـن الألبانـي، (ط٥، عمـان- الأردن: المكتب الإسلامي، ١٤١٦هـ).

٨. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبـد السلام الحرانـي الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هــ)، «الجـواب الصحيح لمـن بدل ديـن المسيح». تحقيق: علـي بن حسن، عبـد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، (ط٢، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ).

٩. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبـد السلام الحرانـي الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الرد على المنطقيين». (د.ط، بيروت - لبنان: دار المعرفة، د.ت).

١٠. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هــ)، «شرح العقيدة الأصفهانيـة». المحقق: محمد بن رياض الأحمد، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ).



١١. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «العقيـدة الواسطية: اعتقـاد الفرقة الناجية المنصـورة إلى قيام الساعـة أهل السنة والجماعـة». المحقـق: أبـو محمد أشـرف بن عبـد المقصـود، (ط٢، الرياض: أضـواء السلف، ١٤٢٠هـ).

١٢. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الفرقـان بين أوليـاء الرحمن وأوليـاء الشيطان». حققـه وخرج أحاديثـه: عبد القادر الأرناؤوط، (د.ط، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠٥هـ).

١٣. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «مقدمة في أصول التفسير». (د.ط، بيروت – لبنان: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ).

١٤. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «منهاج السنـة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية». المحقق: محمـد رشاد سالم، (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

١٥. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «جامع المسائل لابن تيمية». تحقيـق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ط١، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

١٦. ابـن تيميـة، أحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، «الصفدية». المحقق: محمد رشاد سالم، (ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ).

١٧. ابـن حجـر العسقلاني، أبـو الفضل أحمد بن علـي بن محمد بن أحمـد (ت: ٨٥٢هـ)، «الـدرر الكامنة في أعيان المائـة الثامنة». المحقق: مراقبة / محمد عبـد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٨. ابـن رجـب، زين الديـن عبد الرحمن بـن أحمد السَلامـي، البغدادي، ثـم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، «جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم». المحقق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، (ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ).

١٩. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ)، «فصل المقال». دراسة وتحقيق: محمد عمارة، (ط٢، دار المعارف، د.ت).

٢٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «الرسالة التبوكية». المحقق: د. محمد جميل غازي، (د.ط، جدة: مكتبة المدني، د.ت).

٢١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «القصيدة النونية». (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ).



٢٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «رسالة ابن القيم إلـى أحد إخوانـه». المحقق: عبد الله بن محمد المديفر، (ط١، الرياض: مطابع الشرق الأوسط، ١٤٢٠هـ).

٢٣. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت: ٧٥١هـ)، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة». (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

٢٤. ابـن كثيـر، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصـري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، «البدايـة والنهايـة». تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركـي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ).

٢٥. ابـن كثيـر، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصـري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، «تفسيـر القـرآن العظيم». المحقـق: سامي بن محمد سلامـة، (ط٢، دار طيبـة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

٢٦. أبـو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيـل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى (ت: ٣٢٤هـ)، «الإبانة عن أصول الديانة». المحقق: د. فوقية حسين محمود، (ط١، القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٧هـ).

٢٧. أبـو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيـل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بـن موسى بن أبـي بردة بن أبي موسى (ت: ٣٢٤هـ)، «مقـالات الإسلاميين واختلاف المصلين». المحقق: نعيم زرزور، (ط١، المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ).

٢٨. أبـو حنيفـة، النعمـان بن ثابت بن زوطي بن مـاه (ت: ١٥٠هـ)، «الفقـه الأكبر». (ط١، الإمارات العربية: مكتبة الفرقان، ١٤١٩هـ).

٢٩. أبـو حيـان، محمـد بن يوسف بن علـي بن يوسف بن حيـان أثير الديـن الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، «البحر المحيط في التفسير». المحقق: صدقي محمد جميل، (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

٣٠. الإسماعيلـي، أبـو بكـر أحمد بن إبراهيـم بن إسماعيل بـن العباس بـن مرداس (ت: ٣٧١هـ)، «اعتقاد أئمة الحديث». المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ).

٣١. آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، «شرح الأربعين النووية للإمام يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)». بعناية: عادل رفاعي، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٣١هـ).

٣٢. البابانـي، إسماعيـل بن محمد أمين بن ميـر سليم البغـدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، «إيضاح المكنـون في الذيل على كشف الظنون». عُنـي بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، (د.ط، بيروت - لبنان: دار إحياء

التراث العربي، د.ت).

٣٣. البخـاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيـح المختصـر من أمور رسـول الله ﷺ وسننه وأيامـه». المحقق: محمـد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

٣٤. البسـام، عبـد الله بن عبـد الرحمن (ت:١٤٢٣هــ)، «علماء نجد خـلال ستة قرون». (ط١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديث، ١٣٩٨هـ.).

٣٥. بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (ت: ١٤٢٩هـ)، «معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ». (ط٣، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ).

٣٦. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: ٨١٦هـ)، «التعريفات». المحقق: ضبطـه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشـر، (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

٣٧. الحارثـي، محمـد بن علي بن عطيـة، أبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هــ)، «قوت القلوب في معاملـة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقـام التوحيد». المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، (ط٢، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ).

٣٨. خالصي، محمد مهدي، «الاعتصام بحبل الله». (د.ط، بغداد: المطبعة العربية، د.ت).

٣٩. الخطيـب البغـدادي، لأبـي بكر أحمـد بن علي بن ثابـت بن أحمد بن مهـدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، «تاريخ بغداد». دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

٤٠. الذهبـي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت: ٧٤٨هـ)، «ميـزان الاعتدال فـي نقد الرجـال». تحقيق: علي محمد البجـاوي، (ط١، بيـروت – لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر،١٣٨٢هـ).

٤١. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، «الأعلام». (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

٤٢. السبت، خالد بن عثمان، «مختصر في قواعد التفسير». (ط١، دار ابن القيم– دار ابن عفان، ١٤٢٦هـ).

٤٣. السخـاوي، شمـس الديـن أبـو الخير محمد بـن عبد الرحمـن بن محمد بـن أبي بكر بـن عثمـان بن محمد (المتوفـى: ٩٠٢هـ)، «الضوء اللامـع لأهل القرن التاسـع». (د.ط، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، د.ت).

٤٤. السعـدي، عبد الرحمـن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، «التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة». (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٤هـ).

٤٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ)، «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

٤٦. السمرقنـدي، أبـو الليث نصر بـن محمد بن أحمد، «بحر العلـوم». تحقيق: الشيخ علي محمـد معوض، الشيخ عـادل أحمد عبـد الموجود، الدكتـور زكريا عبد المجيـد النوتى، (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

٤٧. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بـن عبد منـاف المطلبي القرشي المكي (المتوفـى: ٢٠٤هـ)، «الرسالة». المحقـق: أحمد شاكر، (ط١، مصر: مكتبة الحلبي،١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م).

٤٨. الشحود، علي بن نايف،«أَركانُ الإيمانِ». (د.ط، د.ن، ١٤٣١هـ).

٤٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، «إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات». المحقق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).

٥٠. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، «تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين». (د.ط، بيروت - لبنان: دار القلم، د.ت).

٥١. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت: ٣١٠هـ)، «جامع البيان في تأويل القرآن». المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

٥٢. العثيميـن، محمد بن صالح بـن محمد (ت: ١٤٢١هـ)، «مجموع فتـاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين». جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (د.ط، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣هـ).

٥٣. العلامـة الحلـي، الحسن بن يوسف بـن المطهر، «منهاج الكرامة فـي معرفة الإمامة». (ط١، الناشر: مشهد، ١٤٢٥هـ.).

٥٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت:٥٠٥هـ)، «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة». المحقق: محمود بيجو، (ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ).

٥٥. فخـر الديـن الرازي، أبو عبـد الله محمد بن عمر بن الحسن بـن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦هـ)، «معالم أصول الدين». المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ط، لبنان: دار الكتاب العربي، د.ت).

٥٦. الفوزان،«المنتقـى مـن فتـاوى فضيلـة الشيخ صالح الفـوزان»، بعناية: عـادل بن علي

الفريدان، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

٥٧. القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، «صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ». المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

٥٨. القفاري، ناصر بن عبد الله بن علي، «أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية: عرض ونقد». (ط١، د.ن، ١٤١٤هـ).

٥٩. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، «الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية». المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

٦٠. النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم القحطاني الحنبلي (ت: ١٣٩٢هـ)، «حاشية ثلاثة الأصول». (ط٢، دار الزاحم، ١٤٢٣ه).

٦١. الهروي، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، «كتاب الإيمان ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته». المحقق: محمد نصر الدين الألباني، (ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ).

٦٢. يوسف الغفيص، «شرح العقيدة الطحاوية». (مطبوع على الراقمة).

٦٣. يوسف الغفيص، «شرح العقيدة الواسطية». (مطبوعة على الراقمة).

Bibliography

- Holy Qur’an.

1- Abu Hanifa, Abu Hanifa Al-Numan bin Thabit bin Zuti bin Mah, «Al-Fiqhul-Akbar», (1st Edition, UAE: Al-Furqan Library, 1419 AH).

2- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheeruddeen Al-Andalusi, «Al-Bahrul-Muheet Fil-Tafsir», Investigated by: Sidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Darul-Fikr 1420 AH).

3- Abu Talib Al-Makki, Muhammad bin Ali bin Attiya Al-Harithi, «Qutul-Qulub Fi Mu'amalatil-Mahbub WawasfuTareequl-Mureed Ila Maqamil-Tauheed,» Investigator: Dr. Asim Ibrahim Al-Kayyali, (2n Edition, Beirut – Lebanon: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1426 AH).

4- Al Sa’adi, Abu Abdullah, Abdul Rahman bin Nasser bin Abdullah bin Nasser bin Hamad, «Al-Tanbihatul-Latifah Fi Ma IhtawatAlaihil-Wasitiyah Minal-Mabahithil-Muneefah”, Investigations,» (1st Edition, Riyadh: Daru Taibah – Riyadh, 1414 AH).



5- Al-Ash’ari, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salem bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Abi Burdah bin Abi Musa, «Articles of the Islamists and the Disagreement of Worshipers», edited by: Naeem Zarzour, (1st edition, Al-Maktabah Al-Asriyah, 1426 AH).

6- Al-Ash’ari, Abul-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salem bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Abi Burdah bin Abi Musa, «Al-Ibanah An Usulil-Diyanah», Investigated by: Dr. Fawqiya Hussein Mahmoud, (1st Edition, Cairo: Darul-Ansar, 1397 AH).

7- Al-Asqalani, Abul-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar, «Al-Durarul-Kaminah Fi A'yanil-Mi'atil-Thaminah» Investigated by: Muhammad Abdul-Mu’id Dhan, (2nd Edition, Sidrabad –India: Council of the Uthmani Encyclopedia, 1392 AH).

8- Al-Baghdadi, Ismail bin Muhammad Amin bin Mir Salim Al-Babani, «Idahul-Maknoon Fil-Dhaili Ala Kashfil-Dhunoon», corrected and printed from the copy of the author by: Muhammad SharafuddeenBaltaqaya, the head of religious affiars and Shaikh Rifaat Bilki Al-Kalisi. (Beirut – Lebanon: Daru Ihya'il-Turathiil-Arabi).

9- Al-Bassam, Abdullah bin Abdul Rahman, «Ulama’u Najd KhilalaSittati Qurun», (1st Edition, Mecca: Al-Nahdatul-Hadith Library, 1398 AH).

10- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ju’fi, «Sahihul-Bukhari», Investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasir Al-Nasr, numbered by Muhammad Fouad Abdul Baqi, (1st Edition, publisher: Daru Touqil-Najat, 14 AH).

11- Al-Dhahabi, Shamsuddeen Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Othman bin Qaymaz, «Mizanul-I'tidal Fi Naqdil-Rijal» Investigated by: Ali Muhammad Al-Bajjawi, (1st Edition, Beirut – Lebanon: Darul-Ma’rifah for Printing and Publishing, 1382 AH).

12- Al-Fawzan, «Al-Muntaqa Min Fatwa Fadhilatil-Sheikh Saleh Al-Fawzan», Investigated by: Adel bin Ali Al-Furaidan, (1st Edition, Al-Resala Foundation, 1421 AH).

13- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Tusi, «FaisalulTafriqhbainal-Islami Wal-Zandaqh», by Mahmoud Bijou, (1ts Edition, Al-Saada Press, 1325 AH).

14- Al-Harawi, Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam bin Abdullah Al-Baghdadi, «Kitabul-Iman Ma’alimuhuWaSunanuhuWastikmaluhuWaDaraja



tuhu» Investigated by: Muhammad Nasiruddeen Al-Albani, (1st Edition, Al-Ma'arif Library for Publishing and Distribution, 1421 AH).

15- al-Isma'ili, Abu Bakr Aḥmad ibn Ibrahim ibn Isma'il ibn al-Abbas ibn Mirdas (t : 371h), «itiqada immat al-ḥadith». al-muhaqqiq : Muḥammad ibn Abd al-Raḥman al-Khamis, (T1, al-Riyad : Dar al-Asimah, 1412h)

16- Al-Jurjani,Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif "Al-Ta'rifat", Investigated compiled and authenticated by a group of scholars under the supervision of the publisher, (1st Edition, Prout – Lebanon: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1403 AH).

17- Al-Kafawi, Ayoub bin Musa Al-Husseini Al-Quraymi Abul-Baqa Al-Hanafi, «Al-KulliyyatMu'jamun Fil-Mustalahat Wal-Furuqillughawiyyah», Investigated by: Adnan Darwish – Muhammad Al-Masry, (Beirut: Al-Resala Foundation).

18- Al-Khatibul-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabit bin Ahmed bin Mahdi, «Tarikh Baghdad», study and investigation: Mustafa Abdul Qadir Atta, first edition, Darul-Kutubil-Ilmiyya – Beirut: 1417 AH).

19- Allama Al-Hilli, Al-Hasan bin Yusuf bin Al-Mutahhar, «Minhajul-Karamah Fi Ma'rifatli-Imamah», (1st Edition, Mashhad: 1425 AH).

20- Al-Najdi, Abdul-Rahman bin Muhammad bin Qasim Al-Asmi Al-Qahtani Al-Hanbali, «HashiyatThalathatil-Usul», (2nd Edition, Darul-Zahim, 1423 AH).

21- Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj Abul-Husian Al-Qushayri, «Sahihu Muslim», Investigated by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, (Beirut: Daru Ihya'il-Turathiil-Arabi)

22- Al-Qaffari, Nasser bin Abdullah bin Ali, «Usulu Madhhabil-Imamiyyah Al-Shi'atul-IthnaiAshariyyah, Presentation and Criticism,» (1st Edition, Publishing House, 1414 AH).

23- Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taymi, nicknamed Fakhruddeen Al-Razi, Khatib Al-Ray, «Ma'alimuUsulil-Deen», Investigated by: Taha Abd Al-Raouf Saad, (Lebanon: Darul-Kitabil-Arabi).

24- Al-Sa'adi, Abdul-Rahman bin Nasser bin Abdullah, «Taysirul-Karimil-Rahman Fi Tafsir Kalamil-Mannan», Investigated by: Abdul-Rahman bin Mu'alla Al-Luwaihiq, (1st Edition, Al-Resala Foundation, 1420 AH).



25- Al-Sabbat, Khalid bin Othman, “Mukhtasar Fi Qawa’idil-Tafsir”, (1st Edition, Daru Ibnil-Qayyim – Daru Ibni Affan, 1426 AH).

26- Al-Sakhawi, Shamsuddeen Abul-Khair Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad bin Abi Bakr bin Othman bin Muhammad, «Al-Dau'ullami' Li Ahlil-Qarnil-Tasi',» (Beirut: Al-Hayat Library House).

27- Al-Samarqandi, Abul-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed, «Tafsirul-Samarqandi - Bahrul-Ulu », Investigated by Sheikh Ali Muhammad Moawad – Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud – Dr. Zakaria Abdel Majeed Al-Nouti – (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah).

28- Al-Shafi’i, Muhammad bin Idris (Died: 204 AH), «Al-Risalah» Investigation and explanation: Ahmed Muhammad Shaker. (1st edition, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons, 1357 AH - 1938 AD).

29- Al-Shahoud, Ali bin Nayef, «Arkanul-Iman» (4th Edition, 1431 AH).

30- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Yamani, «Irshadul-Thiqat Ila Ittifaqil-Shara'iAlattauheed Wal-Ma'ad Wal-Nubuwwat,» Investigated by: A group of scholars under the supervision of (1st Edition, Lebanon: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1404 AH).

31- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Yamani, «Tuhfatul-Dhakireen Bi Iddatil-Hisnil-Haseen Min KalamiSayyidil-Mursaleen» (Beirut – Lebanon: Darul-Qalam).

32- Al-Sheikh, Saleh bin Abdul Aziz, «Sharhul-Arba’inal-Nawawiyah», Investigated by: Adel Rifai, (1st Edition, Riyadh: Darul-Asimah, 1431 AH).

33- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghalib Al-Amli, Abu Jaafar, «Jami’ul-Bayan Fi Tafsiril-Qur’an», Investigated by: Ahmed Muhammad Shaker, (1st Edition, Al-Resala Foundation, 1420 AH).

34- Al-Uthaymeen, Muhammad bin Saleh bin Muhammad, «Majmu'uFatawaWaRasa'lu Fadilatul-Sheikh Muhammad bin Saleh», compiled and arranged by: Fahd bin Nasser bin Ibrahim Al-Sulaiman, (Edition, Al-Akhira, Darul-Watan – Darul-Thuraya, 1413 AH).

35- Al-Zirakli, Khairuddeen bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Faris, Al-Zirakli Al-Dimashqi, «Al-A’lam», (15th Edition, Darul-Ilm Lil-Millayin, 2002 AD).

36- Bakr bin Abdullah Abu Zaid bin Muhammad bin Abdullah bin Bakr bin Othman bin Yahya bin Ghaihab bin Muhammad, «Mu'jamul-ManahillafziyyahWaFawa'idul-Alfaz». (3rd Edition, Riyadh: Darul-Asimah



for Publishing and Distribution, 1417 AH).

37- Ibn Qayyimil-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din, «Al-Risalatul-Tabukiyyah - Zadul-Muhajiru Ila Rabbihi», Investigator: Dr. Muhammad Jamil Ghazi, (Jeddah: Al-Madani Library).

38- Ibnu Abil-Izz Al-Hanafi, Sadruddin Muhammad bin Ala'uddin Ali bin Muhammad, Al-Adhru'i Al-Salihi Al-Dimashqi, «Sharhul-AqeedatilTahawiyyah», Investigated by: Shuaib Al-Arnaout - Abdullah bin Al-Muhsin Al-Turki, (10th Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1417 AH).

39- Ibnu Battah Al-Ubukri Al-Hanbali, «Al-Sharhu Wal-Ibanah An Usulil-Sunnati Wal-Diyanah (Al-Ibanah Al-Sughra)», Investigated and commented by Dr. Reda bin Naasan Muti, (1st Edition, Mecca: Al-Faisaliah Library, 1402 AH).

40- Ibnu Baz, Abdul Aziz bin Abdullah, «Majmu'ul- Fatawa», (its collection and printing was supervised by: Muhammad bin Saad Al-Shuwai'ir).

41- Ibnu Kathir, Abu Al-Fida Ismail bin Omar Al-Qurashi Al-Basri and then Al-Dimashqi, «Al-Bidayah Wal-Nihayah», Investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, (1st Edition, Daru Hajar for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, 1418 AH).

42- Ibnu Kathir, Abul-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri Al-Dimashqi, «Tafsirul-Qur'anil-Azeem», Investigated by: Sami bin Muhammad Salama, (2nd Edition, Daru Taiba for Publishing and Distribution).

43- Ibnu Qayyimil-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din, «Miftahu Daril-Sa'adah» (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah).

44- Ibnu Qayyimil-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Saad Shamsuddeen, «Al-Qasidatul-Nuniyyah», (2nd Edition, Cairo: Ibnu Taymiyyah Library, 1417 AH).

45- Ibnu Qayyimil-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Saad Shamsuddeen, «RisalatuIbnil-Qayyim Ila Ahadi Ikhwaninhi» edited by: Abdullah ibn Muhammad Al-Mudaifer, (1st Edition, Riyadh: Middle East Press, 1420 AH).

46- Ibnu Rajab Al-Hanbali, Zainuddeen Abdul-Rahman bin Ahmad bin al-Hasan, al-Salami, Al-Baghdadi, Al-Dimashqi, «Jami'ul-Ulum Wal-Hikam», Investigated by: Shuaib Al-Arnaout – Ibrahim Bagis, (7th Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1422 AH).



47- Ibnu Rushd Al-Hafid, Abul-Waleed Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi, Faslul-Maqal, study and investigation by: Muhammad Amara, (2nd Edition, Darul-Ma'aref).

48- Ibnu Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdul-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Minhajul-Sunnatil-Nabawiyyah Fi NaqdiKalamil-Shi'atil-Qadsriyyah», Investigated by: Muhammad Rashad Salem, (1st Edition, Imam Muhammad bin Saud Al-Islamiyyah, 1406 AH).

49- Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abil-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Muaqddimatun Fi Usulil-Tafsir». (Beirut: Darul-Hayat Library, 1490 AH).

50- Ibnu Taymiyyah, Taqiyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdul-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani, «Al-Furqan BainarAuliya'il-Rahman WaAuliya'il-Shaitan», Investigated and its hadiths autheticated by: Abdul Qadir Al-Arna'ut, (Damascus: Darul-Bayan Library, 1405 AH).

51- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Tis'iniyyah», Investigated by: Dr. Muhammad Al-Ajlan. (1st Edition, Riyadh: Al-Ma'rif Library, 1420 AH).

52- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abil-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Jami`ul-Mas'il», Investigated by: Muhammad Uzair Shams, supervised by: Bakr bin Abdullah Abu Zaid. (1st Edition, Daru Alamil-Fawaed for Publishing and Distribution, 1422 AH).

53- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abil-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Jawabul-Sahih Li MSN Baddal Denal-Maseeh», Investigated by: Ali bin Hassan – Abdul Aziz bin Ibrahim – Hamdan bin Muhammad. (2nd Edition, Saudi Arabia: Darul-Asimah, 1419 AH).

54- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abil-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Raddu Alal-Mantiqiyyeen», (Beirut: Darul-Ma'rifa).

55- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad bin Abdul-



Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abil-Qasim bin Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Maj'mul-Fatawa», Investigated by: Abdul-Rahman bin Muhammad bin Qasim, (King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Medina of the Prophet , Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH).

56- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim bin Abdul-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Iman», Investigator: Muhammad Nasiruddeen Al-Albani. (5th Edition, Amman – Jordan: Al-Maktabul-Islami, 1416 AH).

57- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abd al-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Sharhul-Aqeedatil-Asfahaniyyah», Investigated by: Muhammad ibn Riyadh Al-Ahmad, (1st Edition, Beirut: Al-Maktabatul-Asriyah, 1425 AH).

58- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdul-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Safadiyya,» Investigated by: Muhammad Rashad Salem, (2nd Edition, Egypt: Ibnu Taymiyyah Library, 1406 AH).

59- Ibnu Taymiyyah, Taqiyyuddeen Abul-Abbas Ahmad ibn Abdul-Halim ibn Abdul-Salam ibn Abdullah ibn Abil-Qasim ibn Muhammad Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, «Al-Aqeedatul-Wasitiyyah: I'tiqadul-Firqatul-Najiyah» investigator: Abu Muhammad Ashraf ibn Abdul-Maqsoud. (2nd Edition, Riyadh: Adwa'ul-Salaf 1420 AH).

60- Ibnul-Imad, Abdul-Hay ibn Ahmad ibn Muhammad Al-Akri Al-Hanbali, Abul-Falah, «Shadharatul-Dhshab Fi Akhbari Man Dahab», Investigated by: Mahmoud Al-Arna'ut, its hadiths autheticated by: Abdul-Qadir al-Arna'ut, (1st Edition Damascus, Beirut: Dar IbniKatheer, 1406 AH).

61- Khalisi, Muhammad Mahdi, «Al-I'tisam Bi Hablillah» (Baghdad: Arab Press).

62- Youssef Al-Ghufaid, «Sharhul-Aqeedatil-Tahawiyyah,» (printed on Al-Raqma).

63- Youssef Al-Ghufaid, «Sharhul-Aqeedatil-Wasitiyah,» (printed on Al-Raqma).



إعداد: د. بسام بن مريزيق بن مرزوق الحجيلي
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة في كليَّة العقيدة والدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Dr. Bassam bin Murayziq bin Marzouq Al-Hejaili
Assistant Professor in Department of Doctrine at the College of Doctrine and Da'wah at the Islamic University of Madinah

Email: bmmh777@gmail.com

منشأ الانحراف في القَدَرِ ولوازمه في صفات الله تعالى
-المعتزلة والجهميِّة أنموذجًا-

The Origin of Deviation on Divine Preordainment and Its Requisites on the Attributes of Almighty Allah –the Mu’tazilites and the Jamhiyyah as Case Study-

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢١

مُلَخَّصُ البَحْثِ

عنوانُ البحثِ: «منشأ الانحراف في القدر ولوازمه في صفات الله تعالى -المعتزلة والجهمية أنموذجًا-».

موضوعُ البحثِ: دراسةُ أصل الانحراف في القدر ولوازمه في صفات الله تعالى وذلك بعمل دراسة مقارنة بين المعتزلة والجهمية.

منهجُ البحثِ: المنهجُ الوصفي والمنهجُ المقارن.

الأقسامُ الرئيسةُ للبحثِ: يشتملُ البحثُ على مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ.

فأمَّا التمهيدُ: ففيه ثلاث مطالب، ويشتملُ على: تعريفِ القدرِ لغةً واصطلاحًا، والتعريف بالمعتزلة، والتعريف بالجهميَّة.

وأمَّا المبحثان: فالأول: تمَّتْ فيه دراسة منشأ الانحراف في القدر من حيث العموم ثم عند المعتزلة والجهمية على وجه الخصوص، والثاني: تمت فيه دراسة لوازم الانحراف عند المعتزلة والجهمية في صفات الله تعالى.

وأمَّـا الخاتمـةُ: فقـد اشتملت على أهـمَّ النتائجِ والتوصيـاتِ التي تَمَّ التوصُّـلُ إليها خلال البحثِ.

الكلماتُ المفتاحيَّةُ: منشأ - القدر - المعتزلة - الجهمية - الانحراف.

Abstract

Title of the Research: The Origin Of Deviation On Divine Preordainment And Its Requisites On The Attributes Of Almighty Allah –The Mu’tazilites And The Jamhiyyah As Case Study-.

Subject of the Research: A study of the origin of deviation on divine preordainment and its prerequisites on the attributes of Almighty Allah, by conducting a comparative study between the Mu’tazilites and the Jahmiyyah.

Methodology of the Research: Descriptive methodology and comparative methodology.

The Major Divisions of the Research: The research includes an introduction, a preface, two topics and conclusion.

The Preface: includes three sub-topics that include: definition of preordainment (qodar linguistically and technically, introduction on the Mu’tazilites, and introduction on the Jahmiyyah.

As for the Two Topics: The first: therein there was a study of the deviation on divine preordainment generally then according to the Mu’tazilites and the Jahmiyyah in particular, and the second: therein there was a study of the requisites of the deviation of the Mu’tazilites and the Jahmiyyah on the attributes of Almighty Allah.

As for the conclusion: It includes the findings and the recommendations reached through the research.

Keywords: Origin – preordainment – Jahmiyyah – deviation.

المقدّمة

الحمـد لله العلـي الأعلى، خلق فسوى، وأعطـى كل شيء خلقه ثم هـدى، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له أحاط بكل شيء علما، وأحصى كل شيء عددا، له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ صاحبة ولا ولدا، ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا.

وأشهـد أن محمـدا عبده ورسوله بعثـه الله بين يدي الساعة بشيرا ونذيـرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فـإنَّ الإيمـان بالقدر ركن ركين مـن أركان الدين لا يتمّ ولا يكمل إلا بـه، بل لا تحصل للعبد الراحـة والطمأنينة والسعادة إلا بالتسليـم التامِّ والإيمانِ الذي لا يخالطه شكٌّ بقضاء الله وقدره. كما أوصى عبادةُ بن الصامت رضي الله عنه ابْنَهُ بذلك، فعن عبادة بن الوليد بن عبادة، أنه قال: حدثني أبي، قال: دخلتُ على عبادة، وهو مريض أتخايل فيه الموت، فقلت: يا أبتاه أوصني واجتهد لـي، فقـال: أجلسوني، فلما أجلسوه قـال: يا بُنيَّ إنك لن تَطْعَمَ طعمَ الإيمـان، ولن تبلغَ حقَّ حقيقةِ العلـم بـالله حتى تؤمنَ بالقدر خيره وشره، قال: قلـت: يا أبتاه وكيف لي أن أعلم ما خير القدر من شرِّه؟ قال: :تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبَك، وما أصابَك لم يكن ليخطئك، يا بُنيَّ: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمُ، ثُمَّ قَالَ: اكْتُبْ فَجَرَى فِي تِلْكَ السَّاعَةِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، يا بُنيَّ: إن متَّ ولستَ على ذلك دخلتَ النار[1].

وكذلك ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه فيه التأكيد على هذا الأصل العظيم الذي يقوم عليـه الإيمـان بالقضاء والقدر، وهـو التسليم والإذعان دون الخوض فيه بـلا علم ولا برهان، فقد جاء عنه في تفسير قول الله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ [التغابن: ١١]، قال: «هو الرَّجُلُ تُصيبُه المصيبةُ فيعلم أنها من عند الله فيرضَى ويُسلِّم»[2].

وقـد حاد عن هـذا الأصل العظيم طوائفُ من أهل البدع فخاضوا في دقائق القدر وتفاصيله بعقولهـم، وتكلَّموا فيه بلا بيِّنة ولا برهان، فضلَّـتْ أفهامُهم وزَلَّتْ أقدامُهم، وبدأوا يخبطون خبط عشـواء، فسلك قوم منهم مسلك الجحد والانكار والتكذيـب بأصول معلومة من الدين بالضرورة، وهـم القدريَّـةُ الأوائل الذين ظهروا فـي البصرة في أواخر عهد الصحابـة، حيث أنكروا علم الله وكتابتـه الأزلييـن، وزعموا أن الأمر مستأنف وأن الله تعالى لا يعلـم بالشيء إلا بعد وقوعه -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا-، ولعظيم جرم هؤلاء فإنَّ الصحابةَ وأئمةَ الإسلام لم يتوانوا في تكفيرهم كعبد الله بن عمر وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم.[3]

ثـم ظهر في بداية المئـة الثانية فرقتان متقابلتان متضادتا الاعتقـاد في القدر، فرقة سلك مسلـك التفريط والجفاء والنفي، وهي: المعتزلة، ويسمَّون بالقدريَّـة أو القدريَّة النفاة أو القدريَّة المجوسية، الذين نفوا مشيئة الله وخلقه لأفعال العباد.

وفرقـة سلكت مسلك الغلو والإفراط في إثبات القدر، حتى جعلوا العباد مجبورين مقسورين علـى أفعالهـم لا قدرة لهـم ولا مشيئة ولا اختيـار وهي: الجهميـة، ويسمَّون بالقدريَّـة المجبرة أو

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم: (٢٢٧٠٥)، (٣٧٨/٣٧)، وأبو داود في كتاب السنة، باب في القدر، برقم: (٤٧٠٠)، (٨٦/٧)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه على المسند، والألباني في السلسلة الصحيحة، برقم: (٢٤٣٩)، (٤٣٨/٥).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي: (٦٦/٤)، برقم: (٦٩٢٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (٣٨٤/٧)، واعتقاد أهل السنة للالكائي: (٧٠٦/٤).

الجبرية.[1]

ولأثـر هاتين الفرقتين فـي إثارة الشبهات في أبـواب القدر وانتشار معتقدهـم وتأثر بعض الفـرق بهم، ولبيان بطـلان معتقداتهم؛ رأيتُ أنه من المستحسن إجراء دراسة مقارنة بين هاتين الطائفتيـن يُبيَّن فيها فسادُ معتقدهم واضطرابهم وتناقضهم، ويُظْهَرُ فيها الحقُّ والصوابُ الذي عليـه أهـل السنة والجماعـة، وقد وسمتُ هذا البحـث بـ«منشأ الانحراف فـي القدر ولوازمه في صفات الله تعالى، المعتزلة والجهمية -أنموذجًا-».

وبعـد البحث والاستفسـار -حسب علمي- لم أقف على بحث تناول هذا الموضوع، إلا رسائل ومؤلفات وأبحاث عامة في مسائل القدر.

والله جل جلاله أسأله السداد والتوفيق إلى سبيل الهدى والرشاد.

• **أهميَّةُ الموضوع وأسباب اختياره:**

تتلخص أهمية الموضوع وأسباب اختياره في أمورٍ، منها:

١- أن الإيمـان بالقـدر ركن الإيمان السادس الذي لا يتم إيمان العبد إلا به، كما جات الأدلة من الكتاب والسنة مصرحة بذلك مؤكدة عليه.

٢- أن القـدر من أبـواب الاعتقاد الذي تندرج تحته مسائل دقيقـة وتفاصيل كثيرة؛ لذا فإن دراستها وبحثها له أهميةٌ بالغةٌ وحاجةٌ مُلحَّة.

٣- الانحراف الكبير الذي وقعت فيه المعتزلة والجهمية في باب القدر وإثارة الشبهات وبثِّها من قِبلهم، يُحتِّم على الباحثين دراسة ذلك الانحراف وبيان بطلانه وإبطال شبهه.

٤- عـدم وجود بحث مختصٍّ دقيق -حسب علمـي- تمت فيه دراسة مقارنـة بين المعتزلة والجهمية في منشأ انحرافهم في القدر ولوازمه في صفات الله تعالى.

٥- وجـود مادَّة علميَّةٍ كافيـة لعمل دراسة مقارنة بين هاتين الفرقتين، وهذا بلا شكٍّ محفِّزٌ وباعثٌ على الكتابة فيه.

٦- أن عمـل دراسـة مقارنة بين هاتين الفرقتين وبيان ما فيهمـا من انحراف وضلال؛ بابٌ مـن أبواب الرد على الفـرق المنحرفة وبيان باطلها، وهذا نهج سار عليـه أهل العلم في الرد على الطوائف المنحرفة.

• **حدود البحث:**

يقتصـر هـذا البحث على دراسة منشأ الانحراف في القدر عمومًـا، ثم بعمل دراسة مقارنة

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني: (٤٧/١)، (٨٦/١)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: (ص: ٣٩)، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري: (٢١٩/١)، ومجموع الفتاوى: (١١٩/١٢)، وشرح الطحاوية: (ص: ٥٣٩)، ومعارج القبول: (٢٧٠/١).

بين المعتزلة والجهمية من حيث منشأ الانحراف في القدر ولوازم ذلك في صفات الله تعالى.

- **خطة البحث**

يتكون البحث من مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وفهارس علمية.

- المقدمة؛ وتشتمل على: الافتتاحية، وأهميَّة الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

- التمهيد؛ ويشتمل على التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القدر.

المطلب الثاني: التعريف بالمعتزلة.

المطلب الثالث: التعريف بالجهمية.

- المبحث الأول: منشأ الانحراف في القدر عند المعتزلة والجهمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منشأ الانحراف في القدر عموماً.

المطلب الثاني: منشأ الانحراف في القدر عند المعتزلة.

المطلب الثالث: منشأ الانحراف في القدر عند الجهمية.

- المبحث الثاني: لوازم قول المعتزلة والجهمية في القدر في صفات الله تعالى، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لوازم قول المعتزلة في القدر في صفات الله تعالى.

المطلب الثاني: لوازم قول الجهمية في القدر في صفات الله تعالى.

- الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

- الفهارس: وتشمل:

١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

- **منهج البحث:**

أما المنهج الذي سرتُ عليه في هذا البحث فهو المنهج الوصفي والمنهج المقارن، وقد سلكت في هذا البحث الطريقة الآتية:

١- جمعتُ المادة العلميَّة المتعلّقة بأصل الانحراف في القدر عموماً وعند المعتزلة والجهمية على وجه الخصوص، ثم قسمتها على مباحث ومطالب -حسب المادة العلمية-.

٢- عملتُ مقارنة بين المعتزلة والجهمية من حيث الانحراف في القدر عند كل فرقة، ثم

أتبعت ذلك بذكر لوازم الانحراف عند الفرقتين.

٣- وثَّقتُ النصوص من مصادرها الأصيلة.

٤- عرَّفتُ تعريفاً موجزاً بالفِرَق والأماكن وكل ما يحتاج إلى تعريف.

٥- ترجمتُ ترجمة موجزة للأعلام غير المشهورين الذين ورد ذكرهم في الرسالة؛ في أول موضع ورد فيه اسم العَلَم.

٦- التزمتُ بعلامات الترقيم وضبطتُ ما يحتاج إلى ضبط.

التمهيد؛ ويشتمل على التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القدر:

أولًا: تعريف القدر في اللغة:

قال ابن فارس[١] في أصل كلمة «قدر»: (القاف والدَّال والرَّاء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر: مبلغ كل شيء، يقال: قدْرُه كذا، أي مبْلَغُه...

وقدرتُ الشيء أقْدِرُهُ وأقْدُرُهُ من التقدير، وقدَّرتُه أقدِّره.

والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها)[٢].

وتأتي كلمة «القدر» على معانٍ كثيرة في اللغة؛ منها: القَضَاءُ والحُكْمُ[٣]، والطَّاقَةُ[٤]، واليَسَارُ والغِنى[٥]، والتَّضْيِيقُ[٦]، وقِصَرُ العُنُق[٧]، والأَقْدَرُ من الخيل[٨]، وغيرُها من المعاني التي ذكرها أهلُ اللغة.

ثانيًا: تعريف القدر في الاصطلاح:

ذكر العلماء تعريفات متعددة للقدر، من أجمعها:

- ما ذكره ابنُ حَجَرٍ بقوله: (أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم

---

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي اللغوي، ولد سنة: (٣٢٩هـ)، كان إماما في علوم شتى، وخصوصا اللغة، له مؤلفات عديدة في فنون شتى، من أشهرها «المجمل في اللغة» و «مقاييس اللغة» وغيرها، توفي سنة: (٣٩٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٠٣/١٧)، وشذرات الذهب: (٤٨٠/٤)، والأعلام للزركلي: (١٩٣/١).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: (ق. د. ر (٥/ ٦٢)، بتصرف يسير.

(٣) لسان العرب، مادة: (ق. د. ر (٧٤/٥).

(٤) تاج العروس، مادة: (ق. د. ر (٣٧٠/١٣).

(٥) مقاييس اللغة، مادة: (ق. د. ر (٦٣/٥)، ولسان العرب، مادة: (ق. د. ر (٧٤/٥).

(٦) تاج العروس، مادة: (ق. د. ر (٣٧٣/١٣).

(٧) معجم مقاييس اللغة، مادة: (ق. د. ر (٦٣/٥).

(٨) المصدر السابق: (٦٣/٥).

أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته)[١].

- ومـا ذكره السفَّاريني[٢] بقوله: (القدر عند السلف: ما سبق به العلم وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه عز وجل قدَّر مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه وتعالى أنها ستقع في أوقات معلومة عنده -تعالى-، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدَّره)[٣].

والذي يظهر -والله أعلم- أن التعريف الشامل الجامع للقدر هو ما اشتمل على ذكر مراتب القدر الأربع -العلم والكتابة والمشيئة والخلق-، وهذا يظهر جليا فيما سبق ذكره من التعريفات.

المطلب الثاني: التعريف بالمعتزلة:

هي فرقة ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في أواخر الدولة الأموية على يد رجل اسمه: واصل بن عطاء الغزَّال[٤]، وقد شذَّتْ هذه الفرقة عن جماعة المسلمين في المعتقد وسلكت طريقا بعيدا كل البعد عن الحق والهدى.

وسُمِّيت هذه الفرقة بالمعتزلة لاعتزالهم جماعة المسلمين وجمهور الأمة في مسألة الفاسق الملِّيِّ -أصحاب الكبائر من أهل القبلة-، وسلوكهم في ذلك طريقا مخالفا لما جاء في الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الأمة؛ حيث جعلوهم في منزلة بين الإيمان والكفر فليس بمؤمن ولا كافر في الدنيا، وأما في الآخرة فإنهم يقولون بتخليدهم في النار.[٥]

وقيل سُمُّوا معتزلة نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري[٦] عندما اختلف معه في مسألة الفاسق المليِّ،[٧] ذكر ذلك الشهرستاني.[٨]

---

(١) فتح الباري: (١/١١٨).

(٢) هو: شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي الحنبلي، ولد سنة: (١١١٤هـ)، في قرية سفَّارين من قرى نابلس، عالم في الحديث والاعتقاد والأصول والأدب، توفي في نابلس سنة: (١١٨٨هـ). انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: (٤/٣١، ٣٢)، والأعلام للزركلي: (٦/١٤).

(٣) لوامع الأنوار البهية: (١/٣٤٨).

(٤) هو: أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزَّال، رأس الاعتزال، ولد بالمدينة سنة: (٨٠هـ)، وكان ألثغ ينطق الراء غينا، ومع ذلك كان بليغا فصيحا، طرده الحسن عن مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، ثم اعتزل حلقة الحسن، فسمي أتباعُه بالمعتزلة، توفي سنة: (١٣١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (٥/٤٦٤)، ووفيات الأعيان: (٦/٧).

(٥) انظر: الفَرق بين الفِرق لعبد القاهر البغدادي: (ص: ٩٤).

(٦) هو الإمام: أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، مولى زيد بن ثابت رضي الله عنه وتابعي جليل، روى الحديث عن جمع من أصحاب النبي ﷺ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه -سنة (٢١هـ)، كان عالما فقيها عابدا فصيحا، وتوفي بالبصرة سنة (١١٠هـ -رحمه الله وغفر له. انظر: سير أعلام النبلاء: (٤/٥٦٣)، وشذرات الذهب: (٢/٤٨).

(٧) الملل والنحل: (١/٤٧)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: (ص: ٣٩).

(٨) هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، ولد في شهرستان عام: (٤٧٩هـ)، وكان عالما في الأديان ومذاهب الفلاسفة وعلم الكلام، ثم بعد ذلك انتقل إلى بغداد فأقام ثلاث سنين، ثم عاد إلى بلده وتوفي بها عام: (٥٤٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (٢٠/٢٨٦)، وشذرات الذهب: (٦/٢٤٦).

ثـم تابعـه عمرو بن عبيد[1] على هـذا المعتقد في مسألة الفاسق الملـي، وقد كان قبل ذلك موافقـا لـه في إنكار الصفات والقـول بالقدر.[2] وقد افترقت بعد ذلـك المعتزلة إلى فرق كثيرة، حيـث ذكر الـرازي[3] أنهم سبع عشـرة فرقة[4]، وأوصلهـا عبد القاهر البغـدادي[5] إلى عشرين فرقة، وذكر أن كل فرقة منها تكفِّرُ الأخرى[6].

والمعتزلـة من أبعد فرق الأمة عن المنهج الحق -منهج أهـل السنة والجماعة-؛ وذلك أنها خالفـوا أهل السنة في شتى أبواب الاعتقاد؛ كالقول بنفي الصفات، وأن كلام الله محدَثٌ مخلوق، ونفـي رؤيـة الله تعالى فـي دار القرار، وأن العبـاد خالقون لأفعالهم مستقلون بهـا عن مشيئة الله تعالـى، وأن الله تعالى يجب عليه أن يفعل الخيـر والأصلح لعباده من حيث الحكمة ومراعاة أفعال العباد، والقول بخلود أصحاب الكبائر في النار، وغير ذلك من معتقداتهم الباطلة[7].

وللمعتزلـة أصـول خمسـة يقـوم مذهبهم عليهـا، وهـي: التوحيـد، والعـدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[8].

ومن معتقدات المعتزلة الباطلة التي صادموا فيها صحيح المنقول وصريح المعقول وخالفوا فيهـا جمهور الأُمَّـة: القولُ بنفي مشيئة الله تعالى وإرادته وخلقه لأفعـال العباد، وجعلوا العباد في أفعالهم مستقلين عن الله تعالى في الخلق والمشيئة والإرادة، فكل فعل يقوم به العبد من خير وشرٍّ فهـو من خلق العبد ومشيئته وحـده دون الخالق سبحانه؛ ولهذا سمَّاهم العلمـاء: القدريَّة -لأنهم بالغوا في نفي القدر عن الله تعالى، أو: القدريَّة النفاة.[9]

---

(١) هو: عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري، ولد سنة: (٨٠هـ)، من أئمة المعتزلة وأوائلهم القائلين بنفي القدر، وقد كان عابدا زاهدا، توفي في طريقه إلى مكة سنة: (١٤٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (١٠٤/٦)، وشذرات الذهب: (١٩٦/٢)، والأعلام للزركلي: (٨١/٥).

(٢) انظر: الفرق بين الفِرق: (ص: ٩٨)، والملل والنحل: (٤٨/١).

(٣) هو: محمد بن عمر بن حسين القرشي الطّبرستاني، المعروف بفخر الدين الرازي، ولد سنة :(٥٤٤هـ)، إمام من أئمة الأشاعرة، وله تصانيف كثيرة في التفسير والفقه والكلام والأصول والطّبّ، وغير ذلك، وتوفي بهراة سنة: (٦٠٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء: (٥٠٠/٢١)، وشذرات الذهب: (٤٠/٧)

(٤) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: (ص: ٣٨).

(٥) هو: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، ولد في بغداد ثم رحل إلى خراسان واستقر في نيسابور، عالم متفنن؛ ألَّف في الاعتقاد والتفسير والفقه والأصول وغيرها، توفي سنة: (٤٢٩هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: (١٣٦/٥)، والأعلام للزركلي: (٤٨/٤).

(٦) انظر: الفرق بين الفِرق: (ص: ١٨).

(٧) انظر: الملل والنحل: (٤٣/١)، والفرق بين الفِرق: (ص: ٩٣)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين: (ص: ٣٨).

(٨) انظر: المقالات: (ص/: ١٥٧)، وانظر: الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي: (ص: ٦٧)، والفرق بين الفرق: (ص: ٩٣)، والملل والنحل: (٤٩/١)، ومجموع الفتاوى: (٢٢٦/١٣)، ولوامع الأنوار البهية: (٣١٠/١).

(٩) انظر: الفرق بين الفرق: (ص: ٩٣)، والملل والنحل: (٤٩/١)، ومجموع الفتاوى: (٢٢٦/١٣)، ولوامع الأنوار البهية: (٣١٠/١).

المطلب الثالث: التعريف بالجهمية:

هـي فرقة تُنسـب إلى جهم بن صفون السَّمَرْقندي[1] الذي ظهـرتْ بدعته في تِرْمذ[2] بداية القـرن الثانـي الهجري، وقد أخـذ جهمٌ بعض المعتقـدات الباطلة عن شيخه الجعـد بن درهم[3] عندما لقيه في الكوفة، ثم بعد ذلك تولى جهمٌ كِبْرَ هذا المعتقد الفاسد وحمل لواءه وزاد في الغلو والانحراف على ما قرَّره شيخه الجعد؛ ولهذا نسبتْ الفرقة إليه.[4]

وقد وافقت المعتزلةَ في بعض معتقداتها كنفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وتقديم العقل على النقل، وزاد جهم على هذه البدع بدعًا أعظم وأشنع، كالقول بأن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، وأن الإيمان هو معرفة الله بالقلب وأن الكفر هو الجهل به[5].

ومـن معتقدات الجهمية التـي حادوا فيها عن الحق وضلوا فيها ضـلالا مبينا: مبالغتهم في إثبـات القـدر حتى سلبـوا العبد القدرة والمشيئـة والإرادة على فعله، فما يفعلـه العبد من خير أو شـرٍّ فهـو فيه مسلوب الإرادة مجبور عليـه لا قدرة له ولا اختيار ولا مشيئـة؛ ولهذا سماهم العلماء بـ«الجبريَّة»؛ وإن كان قد وافقهم غيرهم في هذا المعتقد الفاسد إلا أنهم أشد الفرق غلوًّا في هذا الباب.[6]

المبحث الأول: منشأ الانحراف في القدر عند المعتزلة والجهمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منشأ الانحراف في القدر عموماً.

ممـا لا شكَّ فيه أن الانحـراف في أي باب من أبواب الاعتقاد له أسباب أدت إليه، ومن ذلك ما وقع من بعض الفرق من انحراف في القدر.

وعنـد التحقيـق والنظر في سبب انحراف هذه الفرق في القـدر يتبيَّن أن هناك سببًا رئيسًا سـاق هـذه الفرق إلى الانحراف في القدر، ألا وهو: أنهم خاضوا فـي القدر وفي تفاصيله ودقائقه بعقولهم بلا حجة ولا برهان من الكتاب والسنة.

---

(١) هو: جهم بن صفوان السمرقندي، من موالي بني راسب، رأس الجهمية وإمامهم، ينكر أسماء الله وصفاته، ويقول بخلق القرآن، ويقول بعقيدة الحلول، كان ذا ذكاء وجدال، قيل: إن سلم بن أحوز قتله سنة: (١٢٨هـ)؛ لأنه أنكر أن الله تعالى كلم موسى. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: (٦/ ٢٦)، والأعلام للزركلي: (١٤١/٢).

(٢) هي مدينة مشهورة تقع على الجانب الشرقي من نهر جيحون، وإليها ينسب الإمام المحدِّث صاحب الجامع: محمد بن عيسى الترمذي. انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي: (٢٦/٢).

(٣) هو: الجعد بن درهم، المبتدع الضال أول من نفى صفات البارئ سبحانه، وعنه انتشرت مقالة الجهمية، وقد قتله خالدُ بن عبد الله القسري بعد خطبة يوم عيد الأضحى لما أظهره من مقالة شنعية في الصفات، وكان ذلك نحو سنة: (١١٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: (٥/ ٤٣٣)، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: (١٦٩/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: (١١٩/١٢)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: (ص: ٥٣٩)، ومعارج القبول لحافظ حكمي: (٢٧٠/١).

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: (٢١٩/١)، الملل والنحل للشهرستاني: (٨٦/١).

(٦) انظر: المصدر السابق: (٨٥/١).

ومما هو معلوم من الدين بالضرورة أن الإيمان بالقدر أمْرٌ غيبي، والغيب محجوبٌ علمُه عن العقول، فمن أدخل عقله في الغيبيات متجرداً عن الرجوع إلى نصوص الوحي فإن نتيجة فعله الانحراف والزيغ والضلال ولا شكَّ، إذ ليس ثمة طريق لمعرفة الغيب إلا الخبر الصادق، ولا خبر صادق يُنْبِئنَا عن المغيبات إلا ما جاء في كتاب الله وصحَّ عن رسول الله ﷺ.

ولهذا جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم محذِّرةً من الخوض في القدر، فمن ذلك:

- ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أنه قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تَفقَّأ في وجهه حَبُّ الرُّمَّان من الغضب، قال: فقال لهم: «مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللهِ بعضَه بِبَعْضٍ؟ بهذا هَلَكَ من كان قَبْلَكُم» قال: فما غَبَطْتُ نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده.(١)

وعن ثوبان رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَتِ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا، وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا»(٢).

ورُوي عن علي رضي الله عنه أنه سئل فقيل له: (يا أبا الحسن ما تقول في القدر؟ فقال: طريقٌ مظلمٌ فلا تسْلُكْه، فقال: يا أبا الحسن ما تقول في القدر؟ فقال: بحرٌ عظيمٌ فلا تَلِجْهُ، فقال: يا أبا الحسن ما تقول في القدر؟ فقال: سِرُّ اللهِ فلا تَكَلَّفْه).(٣)

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن القدر، فقال: (شيء أراد الله تعالى ألا يطلعكم عليه، فلا تريدوا من الله تعالى ما أبى عليكم)(٤).

والآثار في هذا الباب عن السلف كثيرة جداً.

قال الطحاوي في عقيدته: (وأصل القدر سرُّ الله تعالى في خلقه، لم يَطَّلِعْ على ذلك مَلَكٌ مقرَّبٌ، ولا نبيٌّ مرسلٌ، والتعمقُ والنظرُ في ذلك ذريعة الخذلان، وسُلَّمُ الحرمان، ودرجةُ الطغيان، فالحذرَ كلَّ الحذرِ من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علمَ القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣]،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده برقم: (٦٦٦٨)، (١١/٢٥٠)، وابن ماجه، أبواب السنة، باب في القدر، برقم: (٨٥)، (١/٦٣)، وحسنه الأرناؤوط في تحقيقه على المسند وسنن ابن ماجه، وحسنه الألباني: انظر: صحيح ابن ماجه: برقم: (٦٩)، (١/٢١).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: برقم: (١٤٢٧)، (٢/٩٦)، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته: برقم: (٥٤٦)، (١/٥٥).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: برقم: (١١٢٣)، (٤/٦٩٥)، والآجري في الشريعة: برقم: (٤٢٢)، (٢/٨٤٤).

(٤) الشريعة للآجري: برقم: (٥٣٢)، (٢/٩٣٦)، وابن بطة في الإبانة: برقم: (١٢٨٠)، (٣/٢٤٣).

فمن سأل: لِمَ فَعَلَ؟ فقد ردَّ حُكْمَ الكتاب، ومن رد حكم الكتاب، كان من الكافرين)[1].

وقال الآجري: (لا يحسن بالمسلمين التَنْقِيْرُ والبحثُ عن القدر؛ لأنَّ القدرَ سرٌّ من سرِّ الله عز وجل، بل الإيمانُ بما جَرَتْ به المقاديرُ من خير أو شرٍّ واجبٌ على العباد أن يؤمنوا به، ثم لا يأمنُ العبدُ أن يبحث عن القدر فيكذِّبَ بمقادير الله الجارية على العباد فَيَضِلَّ عن طريق الحق)[2].

وكلام السلف -رحمهم الله- في هذا الباب كثير جدا، فطريقتهم هي الأسلم والأحكم، وفيها النجاة من الوقوع في الاضطراب ومخالفة الكتاب.

المطلب الثاني: منشأ الانحراف في القدر عند المعتزلة

من الأصول العقديَّة التي انحرف فيها المعتزلة -القدريّة- القضاءُ والقدر، فقد خالفوا فيها الحق والهدى وتنكَّبوا الصراط المستقيم وخالفوا الأدلة من الكتاب والسنة؛ حيث سلكوا طريقَ التفريط والنفي في إثبات القدر لله تعالى، وطريقَ الغلو والإفراط في إثبات القدر في حق المخلوق، وذلك من وجهين:

الأول: أنهم أثبتوا خَصِيصة من خصائص ربوبية سبحانه وتعالى للعبد، وهي: الخلق؛ فأخرجوا أفعال العباد عن خلق الله عز وجل وأثبتوها للمخلوقين، فقالوا: إن العبد يخلق فعله في نفسه ثم يفعله والله تعالى ليس بخالق لأفعال العباد، وهذا من الأصول التي أجمعوا عليها، كما نقل إجماعهم على ذلك: : أبو القاسم البلخي المعتزلي[3]، وأبو الحسن الأشعري، وعبد القاهر البغدادي، والشهرستاني، وأبو عبدالله الرازي.[4]

قال أبو القاسم البلْخي المعتزلي مقرِّرًا عقيدتهم في أفعال العباد: (قال أهل العدل جميعاً من المعتزلة وغيرهم: إن أفعال العباد غيرُ مخلوقةٍ لله -جلَّ ذِكره-، إنها فعل العباد دون غيرهم، فعلوها وأحدثوها بقدرة الله...

قالوا: إن الله -تبارك اسمه- يتعالى أن يخلق الكفرَ به والشتمَ له والفريةَ عليه، وهو ينهى عن ذلك أشدَّ النهي ويعيبُ فاعلَه أشدَّ العيب، وكذلك محالٌ أن يخلق الطاعة والخشوع؛ لأنه لو تولى خلق ذلك ما أثاب عليه؛ لأن الحكيم لا يثيب على فعل نفسه، بل الثواب لا يكون ثوابًا إلا إذا

---

(١) الطحاوية: (ص: ٥٠).

(٢) الشريعة: (٧٠٢/٢).

(٣) هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، شيخ المعتزلة من نظراء أبي علي الجبائي المعتزلي، ومن كبار المتكلمين، له تصانيف منها: «المقالات»، و «الاستدلال بالشاهد على الغائب»، «الجدل»، وغيرها، ولد سنة: (٢٧٣هـ)، وتوفي في شعبان سنة: (٣١٩هـ)، وقيل: (٣١٧هـ). انظر: وفيات الأعيان لابن خلِّكان: (٤٥/٣)، وسير أعلام النبلاء: (٣١٣/١٤).

(٤) انظر: المقالات للبلخي: (ص: ١٥٧)، ومقالات الإسلاميين: (١٨١/١)، الملل والنحل: (٤٣/١)، والفرق بين الفِرق: (ص: ٩٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين: (ص: ٣٨).

كان جزاءً على فعل المثاب وكسبه دون فعل غيره)[١].

ثانيًـا: أثبتـوا للعبد مشيئة مطلقة في أفعاله؛ حيث جعلـوه مستقلًّا في أفعاله عن مشيئة الله تعالـى وإرادتـه، فما يقع من العبـد من أفعال فهي بمحض مشيئته وحـده دون الله تعالى، وأن الله تعالـى لا يريـد ولا يشـاء المعاصي ولا الفسـاد الذي يقع من العبـاد، وهذا أيضاً ممـا أجمع عليه المعتزلة[٢].

ولذلـك قال شيخ الإسلام ابن تيميَّـة عنهم: («القدرية الثانيـة»: المجوسية: الذين يجعلون لله شـركاء في خلقـه، كما جعل الأولون لله شـركاء في عبادته، فيقولون: خالـق الخير غير خالق الشـر، ويقـول من كان منهم في ملتنـا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعـة بمشيئة الله تعالى، وربما قالـوا: ولا يعلمهـا أيضاً، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقع بغيـر قدرته ولا صنعه، فيجحدون مشيئتـه النافذة وقدرته الشاملة، ويزعمون أن هذا هـو العدل، ويضمون إلى ذلك سلب الصفات، ويسمونـه التوحيد كما يسمي الأولون التلحيد: التوحيـد، فيلحد كل منهما في أسماء الله وصفاته، وهـذا يقع كثيـراً إما اعتقاداً وإما حالاً في كثير من المتفقهـة والمتكلمة، كما وقع اعتقاد ذلك في المعتزلة)[٣].

عللـوا قولهم بـأن الله لا يخلق أفعال العبـاد، وأنهم يفعلون ما أُمروا بـه ونُهوا عنه بقدرتهم التي خلقها الله فيهم، وأن الله لا يريد أن يُشتم ولا أن ينتهك العباد محارمه؛ بأنَّه سبحانه لو شاء أن يجبـر عبـاده على الطاعة لكان قادرًا على ذلك، ولكنَّه يريـد امتحانهم وتعريضهم لثوابه، وأنه وإن كان العبـادُ يقدرون علـى أن يفعلوا ما لا يرضاه وما يسخطه فليسوا غالبين له، بل هو سبحانه الغالـب لهم؛ لأنه لـو شاء سبحانه لمنعهم، ولكنـه أراد سبحانه أن يؤمنـوا طواعية لا كرهاً؛ حتى تصحَّ المحنة، وحتى يستحقوا أفضل الثواب منه سبحانه، وهذا هو العدل[٤].

إذن: فأساس الضلال عند المعتزلة في القدر، هو: أنهم لما رأوا أن من أفعال العباد ما يكون شرًّا؛ كالكفر وسائر المعاصي، قالوا:

أولًا: الربُّ منزَّهٌ عن إرادة ومشيئة هذا الشرِّ الذي يصدر عن العباد، فكيف يُنسبُ إلى الله عز وجل أن وقوع الكفر من الكافر والزنى من الزاني والسرقة من السارق بإرادته تعالى!.

ثانيًا: أن كلَّ ما أراده الله فهو يحبه ويأمر به ويرضاه، والله تعالى لا يحب ولا يرضى ولا يأمر بالفساد والمعاصي والكفر.[٥]

---

(١) المقالات: (ص: ٣٢٢)، بتصرف يسير.

(٢) انظر: المقالات للبلخي: (ص/: ١٥٧)، ومقالات الإسلاميين للأشعري: (١/١٨٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (٨/٢٥٨)، وشرح الطحاوية: (ص: ٢٢٥)، ومعارج القبول بشرح سُلَّم الوصول: (٣/٩٤٥).

(٤) انظر: المقالات للبلخي: (ص: ١٥٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: (٨/٣٤٠)، وشرح الطحاوية: (ص: ٢٢٨).

فوجـدوا أن المخرج من هذه الشبهة القول: بـأنَّ ما يصدر من العباد من أفعال هي بمحض خلقهم ومشيئته، فالعبد هو الذي يخلق فعله في نفسه ثم يفعله.

وبناء على ذلك جعلوا الإرادة نوعًا واحدًا ولم يفرقوا بين الإرادة الكونية القدرية -التي هي المشيئة-، وبين الإرادة الشرعية الدينية -التي هي المحبة-.

ولذلك قال ابن أبي العز الحنفي: (ومنشأ الضلال: من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبـة والرضا، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقـدره، فيكـون محبوباً مرضيـاً، وقالت القدرية النفـاة: ليست المعاصي محبوبـة لله ولا مرضية لـه، فليست مقـدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وقـد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة - الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة)[١].

وعنـد التأمـل في قولهم هـذا نجدُ أنهم قد وقعوا فـي أمرٍ شرٍّ مما فرُّوا منـه، فزعموا أنهم بإخراجهـم أفعال العباد عن خلق الله ومشيئته زعمـوا ينزهون الربَّ عز وجل، فإذا بهم قد وقعوا في شرك الربوبية؛ حيث جعلوا العباد مشاركين للربِّ في خلقه ومشيئته.

قـال المقريـزي[٢]: (والنوع الثاني من الشـرك: الشركُ به تعالى فـي الربوبيّة، كشرك من جعل معه خالقًا آخر، كالمجوس وغيرِهم، الذين يقولون: بأنَّ للعالم رَبَّيْن، أحدُهما خالق الخير... والآخر: خالق الشر...

وكالفلاسفـة ومـن تبعهم الذيـن يقولون: بأنَّه لم يصـدر عنه إلا واحدٌ بسيـط، وإن مصدر المخلوقـات كلِّهـا عن العقول والنفوس، وإنَّ مصدر هذا العالـم عن العقل الفعَّال هـو ربٌّ كلِّ ما تحتـه ومدبّـره. وهذا شـرٌّ من شرك عبَّـاد الأصنام والمجوس والنَّصارى، وهو أخبـثُ شركٍ في العالـم؛ إذ يتضمن من التعطيلَ وجحد الإلهيَّـة والربوبيَّة واستنادِ الخلق إلى غيره سبحانه وتعالى مـا لـم يتضمنه شـركُ أمَّةٍ من الأمم. وشـركُ القدريَّة مختصرٌ مـن هذا، وبابٌ يُدْخَـلُ منه إليه، ولهـذا شبّههـم الصّحابة رضي الله عنهم بالمجوس، كما ثبت عن ابن عمر وابن عبّاس رضي الله عنهم)[٣].

المطلب الثالث: منشأ الانحراف في القدر عند الجهمية

يعتقد الجهمية الجبرية فـي أفعال العباد اعتقاداً مناقضاً تماماً لما عليه المعتزلة القدرية؛ حيـث غلوا في إثبات المشيئة والإرادة لله تعالى في أفعـال العباد حتى سلبوهم المشيئة والاختيار

(١) شرح الطحاوية: (ص: ٢٢٨).

(٢) هو العلَّامة: أبو العباس تقيُّ الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي المقريزي، ولد في القاهرة سنة: (٧٦٦هـ)، له تصانيف كثيرة في فنون مختلفة، تولى الحسبة والخطابة والإمامة في القاهرة، وتوفي بها سنة: (٨٤٥هـ). انظر البدر الطالع: (٧٩/١)، والأعلام للزركلي: (١٧٧/١).

(٣) تجريد التوحيد المفيد: (ص: ١٧ بتصرف يسير.

والقـدرة علـى أفعالهم، فقالوا: ليس للعبـد مشيئة ولا اختيار على فعله، بل هـو مجبورٌ مسيَّرٌ على الخير والشرِّ والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، وإنما تنسب إليه الأفعال مجازاً، بل وصفوه بأنه كالريشة التي تقلِّبها الريح كيف تشاء![1].

والحاصل: أنَّ أصل الضلال عند الجهمية الجبرية يرجع إلى أمرين اثنين، هما:

أولًا: أن هـؤلاء الجهميـة أخـذوا بالنصوص التـي تثبت المشيئة المطلقـة لله تعالى في كل شـيء -ومن ذلك أفعال العباد- كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقـرة: ٢٥٣]، وقولـه تعالـى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهـف: ٢٣، ٢٤]، وغيرها مـن الآيات في نفس المعنى، وضربوا صفحاً عـن النصوص التي أثبت الله فيهـا المشيئة للعباد كقوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكويـر: ٢٨ – ٢٩]، وقولـه تعالـى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسـان: ٣٠]، وغيرها من الآيات.

قـال شيخ الإسلام: (وقولـه تعالـى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] لا يدل علـى أن العبـد ليس بفاعل لفعله الاختياري ولا أنه ليس بقادر عليه ولا أنه ليس بمريد؛ بل يدل على أنـه لا يشاؤه إلا أن يشـاء الله وهذه الآية رد على الطائفتين: المجبرة الجهمية والمعتزلة القدرية، فإنـه تعالـى قال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكويـر: ٢٨]، فأثبت للعبد مشـيئة وفعلا، ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكويـر: ٢٩]، فبيَّـن أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله، والأولى ردٌّ على الجبرية، وهذه ردٌّ على القدرية)[2].

ثانيًـا: أنهم وقعوا فيما وقع فيه المعتزلة من عدم التفريق بين الإرادة الكونية القدرية وبين الإرادة الشرعيـة الدينيـة، وأنها نوع واحد مستلزم الأمر والمحبة والرضـا، ثم سلكوا مسلكا آخر مناقضـاً لما سلكه المعتزلـة، وهو: أنهم جعلوا أفعـال العباد خيرَها وشرَّها بـإرادة الله ومشيئته فقط، وأنه يحبُّها ويرضاها ويأمرُ بها -بما في ذلك الكفر وسائر المعاصي-.

قـال ابـن القيم: (ومنشأ الضلال في هـذا الباب من التسوية بينهمـا، أو اعتقاد تلازمهما، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء، أو متلازمان. ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله – قضاؤه وقدره، طاعته ومعاصيه، خيره وشره- فهو محبوبه)[3].

فكانت نتيجة تأصيلهم لهذا الأصل الباطل أن:

١- كل ما أراده الله تعالى فإنه يحبه ويأمر به حتى الكفر وسائر المعاصي.

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق: (ص: ١٩٩)، والملل والنحل: (٨٦/١)، وشفاء العليل لابن القيم: (ص: ٤).

(٢) مجموع الفتاوى: (٤٨٨/٨).

(٣) مدارج السالكين: (٢٦٤/١)، وانظر: شرح الطحاوية: (ص: ٢٢٨)، ومعارج القبول: (٣٨٢/١).

٢- المشيئة والإرادة المطلقة في أفعال العباد لله وحده، وليس للعباد مشيئة ولا قدرة ولا اختيار، فأفعاله كلُّها من جنس الأفعال الاضطرارية، والعبد في محل لأفعال الله تعالى، وإنما تُنْسب إليه الأفعال مجازًا.

المبحث الثاني:

لوازم قول المعتزلة والجهمية في القدر في صفات الله تعالى، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لوازم قول المعتزلة في القدر في صفات الله تعالى.

إن من أعظم خصائص الربِّ عز وجل في ربوبيته تفرُّده بالخلق، فهو سبحانه الخالق، وله صفة الخلق، فكل شيء داخل في خلق الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان:٢]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩]، ومن ذلك أفعال العباد فإنها داخلة في خلق الله تعالى، وقد بيَّن الله تعالى ذلك في كتابه فقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، فيحتمل أن «ما» مصدرية، فيكون التقدير: والله خلقكم وعملَكم، ويُحتمل أن تكون «ما» بمعنى «الذي»، فيكون التقدير: والله خلقكم والذي تعملونه، وكلا القولين متلازم.[١]

وأما المعتزلة فقد أجمعوا على أن الله لم يخلق الكفر والمعاصي التي تقع من العباد، قال أبو الحسن الأشعري: (أجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئاً من أفعال غيره)[٢]، وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي: (وتفسير ذلك -يعني عدل الله-: أن تعلم أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقه)[٣].

ولا شك أن قول المعتزلة القدريَّة قدحٌ في ربوبية الله تعالى، لأنهم أخرجوا أفعال العباد عن خلق الله تعالى ومشيئته ونسبوها إلى العباد خلقاً ومشيئة، فجعلوا العباد مشاركين لله عز وجل في شيء من خصائص ربوبيته، وهذا -بلا شك- شرك في الربوبية.

ولذلك قال المقريزي: (والذين أشركوا به تعالى في الربوبيّة منهم من أثبت معه خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنه إله مكافئ له، وهم المشركون ومن ضاهاهم من القدريّة...

وربوبيّته سبحانه للعالم الربوبيّة الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوالهم، لأنها تقتضي ربوبيَّته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال)[٤].

وقال أيضاً: (وشركُ القدريَّة مختصرٌ من هذا، وبابٌ يُدْخَلُ منه إليه، ولهذا شبّههم الصّحابة

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (٢٦/٧).

(٢) مقالات الإسلاميين: (١٨١/٢).

(٣) الأصول الخمسة: (ص: ٦٩).

(٤) تجريد التوحيد المفيد: (ص: ١٣)، بتصرف يسير.

رضي الله عنهم بالمجوس، كما ثبت عن ابن عمر وابن عبّاس رضي الله عنهم)[1].

ولهـذا سمَّاهم النبـي ﷺ مجوسَ هذه الأمة، لأنهم أثبتوا خالقيـن مع الله تعالى، فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه قال، قال رسول الله ﷺ: «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ، إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ»[2].

ثانيًا: لازم قولهم في صفة الإرادة:

إن مـا قـرَّره المعتزلة القدرية فـي مسألة أفعال العباد يلزم منه -بل هـم يقررون ذلك- أن يكـون في ملك الله ما لا يريد، ويريد عز وجـل ما لا يكون، وهذا من أعظم القدح في صفة الإرادة لله تعالى؛ لأنهم جعلوا أفعال العباد خارجة عن مشيئته وإرادته وخلقه، وهذا مناف لكمال أسمائه وصفاته عز وجل[3].

وقـد صـرح بذلك غير واحـد من المعتزلة، قـال القاضي عبد الجبار: (ويـدل على ذلك أن الحكيـم لا يريـد القبح؛ لأن إرادة القبيـح قبيحة، ومشيئة السفه سفه، وكيـف يجوز أن يريد شتم نفسه وسوء الثناء عليه؟ وكيف يقال: إن كل ظلم وفساد في العالم فهو قد أراده...)[4] إلى آخر ما قرره في المسألة.

قـال أبو الحسن الأشعري مبينًّا لازم قولهـم في صفة الإرادة: (ويقال لهم -أي القدريَّة: إذا زعمتـم أنـه قد كان في سلطانِ الله عز وجل الكفرُ والعصيانُ وهـو لا يريده، وأرادَ أن يؤمن الخلقُ أجمعون فلم يؤمنوا؛ فقد وجب على قولكم أنَّ أكثرَ ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثرَ ما شاء الله ألا يكون كان؛ لأنَّ الكفر الذي كان وهو لا يشاؤه عندكم أكثرُ من الإيمان الذي كان وهو يشاؤه، وأكثرُ ما شاء الله أن يكون لم يكن. وهذا جحدٌ لما أجمع عليه المسلمون من أنَّ ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاءُ لا يكون)[5].

ولا شكَّ أن الله تعالى له الإرادة الشاملة الكاملة العامة، فلا يخرج شيء عنها، فما أراده الله كان وما لم يرده لم يكن، ولا تقع إرادة مخلوق -مهما بلغت منزلته- مستقلة عن إرادة الله سبحانه وتعالـى، كما قال تعالـى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧]، وقال: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٦]، والآيات في هذا الباب كثيرة جدًا.

---

(١) المصدر السابق: (ص: ١٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب القدر: (٧/٧٧)، برقم: (٤٦٩١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (٤٤٤٢).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: (١/٤٠٥)، (٣/٢٧٨)، ومعارج القبول لحافظ حكمي: (٣/٩٤٥).

(٤) الأصول الخمسة: (ص: ٨٠).

(٥) الإبانة عن أصول الديانة: (ص: ١٦٣).

ثالثًا: لازم قولهم في الهداية والإضلال:

ما قـرَّره المعتزلة القدريَّة في القـدر يلزم منه أنَّ العبد غير محتـاج لطلب الهداية من الله عـز وجل، وكذلك غير محتاج إلى الاستعاذة بالله تعالى مـن طريق الضلال والغواية؛ لأنَّ الهداية والإضـلال -علـى أصلهم الفاسد- ليس بيد الله تعالى، فـالله سبحانه - على قولهم- لا يهدي ولا يضـلُّ؛ لأنَّ الهـدى والضلال فعـل من أفعال العباد التـي هي محضُ خلقهـم ومشيئتهم وإرادتهم، فكيف يطلبونها من الله تعالى؟! وقالوا: إن معنى قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يسميه ضالًّا، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾: أي: يسميه مهتدياً!، وهذا عجب من القول![1]

ولا شك أنَّ هـذا مناقض للنصوص الصحيحة الصريحة، مصادم للعقول السليمة، مجانب للفطـرة القويمـة؛ إذ النصوصُ مستفيضـةٌ بالتأكيد والبيـان على أن الهدايـة والإضلال بيد الله تعالـى ولا يملكها أحد غيره سبحانـه؛ فالهدية فعله وقدَرُه، والاهتداء والضلال فعل العبد بمشيئته وإرادته، كما قال: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام:٣٩]، وقـال تـعالـى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبـة: ١١٥]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص:٥٦]، وقـال تعالـى: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثـر: ٣١]، والآيـات في هذا الباب كثيرة.[2]

ومع صراحة هذه النصوص وقطعيتها في هذه المسألة، لم يجد المعتزلة القدريَّة إلا تحريف معانيها إلى معانٍ باطلة، لا تقتضيها لغة العرب، ولا يقبلها سياق النصوص[3].

قـال الطحاوي في عقيدته: (يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلًا، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلًا)[4].

المطلب الثاني: لوازم قول الجهمية في القدر في صفات الله تعالى

أولًا: لازم قولهم في صفة الإرادة:

مما لا شك فيه أن الجهمية الجبرية سلكوا مسلك الإفراط والغلو في إثبات صفة الإرادة لله تعالـى؛ وذلك أنهم جعلوا الإرادة نوعًا واحدًا مستلزماً المحبة والرضا والأمر، ثم زعموا بعد ذلك أنَّ كل شيء أراده الله فهو يحبه ويأمر به ويرضاه، حتى الكفر والمعاصي والفساد.[5]

(١) انظر: المقالات للبلخي: (ص: ٣٥١)، وانظر: شفاء العليل لابن القيم: (ص: ٨٢)، وشرح الطحاوية: (ص: ١٠٦).

(٢) انظر: شفاء العليل: (ص: ٦٥).

(٣) انظر: شفاء العليل لابن القيم: (ص: ٨٢).

(٤) الطحاوية: (ص: ٣٦).

(٥) انظر: مدارج السالكين: (١/٢٦٤).



وهـذا بلا شكٍّ منافٍ لمـا دلَّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، والله سبحانه منزَّه عن ذلك، كما قـال سبحانه منزِّهًا نفسه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقـرة: ٢٠٥]، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَـر:٧]، وقـال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعـراف: ٢٨]، وكذلك نزهه عنه رسولـه ﷺ فقال: «والخَيْرُ بِيَدَيْـكَ، والشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[١]، أي: ليس شـرًّا بالنسبة إليك، وإنما هو شرٌّ بالنسبة للمخلوقين.[٢]

فالشرَّ وإن كان داخلاً في عموم خلق الله ومشيئته فإن ليس شرًّا محضًا خالصًا من كل وجه، بـل هـو شرٌّ جزئي إضافي لله تعالى له فيـه الحكمة البالغة، وإن كان يظهر للعبـاد أنَّه شرٌّ لضعف إدراكهـم وقصـور عقولهم، ومع ذلك كله فإنه لا ينسب إلى الله تعالـى مباشرة؛ إذ نسبته إلى الله تعالى مباشرة من سوء الأدب معه عز وجل.[٣]

ثانيًا: لازم قول الجهمية في الهداية والإضلال:

ومـن لوازم قول الجهميـة الجبرية في القدر نفـي هداية الدلالة والإرشـاد التي جاء الشرع بإثباتهـا، كما قال الله تعالى مخاطبًا نبيه محمدًا ﷺ بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فهذه الهداية ثابتة للنبي ﷺ ولسائر الأنبياء ومن سار على طريقهم من الدعاة إلى الله، وهي مقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن كل من دعا غيره إلى هدى أو حذَّره من ردى فإنه قد هدى غيره هداية دلالة وإرشاد.[٤]

فهـذه الهدايـة منتفية على قول الجهميـة، لأن العبد المجبور على كفـره ومعصيته وليس له القدرة والاختيار على امتثال نصح الناصح أو تذكير المذكر له؛ بل إنهم يقابلون النصح والإرشاد بالعنـاد والاستكبار والحُجج الواهية التي لا يقبلها عقـل ولا تقرُّها فطرة، كما قال تعالى في كتابه ذاكرًا حال سلفهم من المشركيـن: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ الآيات [الأنعام: ١٤٨ – ١٤٩].

ثالثاً: لازم قولهم في صفة الحكمة:

ممـا قرَّره الجهمية الجبرية في باب القدر أن إرادة الله عز وجل واحدة لازمة لأمره ومحبته ورضاه، وعلى ذلك فإنَّ العبد متى ما فعل ما أراده الله فقد فعل المأمور به والمحبوب له سبحانه، سـواء كان ذلك طاعة أو معصية؛ إذ لا فرق بين طاعة ومعصية وبين إيمان وكفر، فالكل مأمور به والـكل محبوب لله تعالى، بـل إنهم يصرحون بنفي الحكمة عن الله عز وجـل وينسبون إليه العبث

(١) رواه مسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه: (٢/١٨٥)، برقم: (١٨٤٨).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم: (٣/ ١٢١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (١٤/٢٦٦)، (٨/٢٦٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: (١٨/ ١٧١-١٧٤)، وشفاء العليل: (ص: ٦٥-٨٤)، وبدائع الفوائد: (٢/٢٧١).



والظلـم، ويجعلـون إرادته سبحانه مجردة عن الحكمة، ويجعلـون العباد مطيعين لله تعالى في كل فعل يفعلونه حتى المعاصي، لأن الطاعة -حسب زعمهم- منوطة بامتثال إرادة الله لا بكونها طاعة فـي ذاتها، وعلى ذلـك فلا فرق بين الطائع والعاصي، فلو عذَّب الطائعيـن ونعَّم العاصين لم يكن ظالماً لهم[1].

قـال ابن تيمية: (وأول من ظهر عنه إنكار ذلك هو: الجهم بن صفوان وأتباعه، فحكي عنهم أنهم قالوا: إن العبد مجبور، وأنه لا فعل له أصلاً، وليس بقادر أصلاً.

وكان هـو وأتباعـه ينكرون أن يكون لله حكمة في خلقه وأمـره، وأن يكون له رحمة، ويقولون: إنما فعل بمحض مشيئة لا رحمة معها، وحكي عنه أنه كان ينكر أن يكون الله أرحم الراحمين، وأنه كان يخـرج إلى الجُذامى فينظر إليهم، ويقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا بهؤلاء، وكان يقول: العباد مجبورون على أفعالهم ليس لهم فعل ولا اختيار)[2].

وقـال ابن القيم: (وسبحانَ الله كيف يستَجيْزُ أحدٌ أنْ يظنَّ بربِّ العالمين وأحكم الحاكمين أنَّه يعذب كثيرًا من خلقه أشدَّ العذاب الأبدي لغيرِ غايةٍ ولا حكمةٍ ولا سبب، وإنما هو محضُ مشيئةٍ مجـرَّدَةٍ عـن الحكمة والسبـب، فلا سببَ هناك ولا حكمـةَ ولا غايةَ، وهلْ هذا إلا مـن أسوء الظنِّ بالربِّ تعالى؟!

وكيـف يستَجيـْزُ أنْ يظنَّ بربِّه أنَّـه أمرَ ونهى وأباحَ وحـرَّمَ وأحبَّ وكرهَ وشـرعَ الشرائع وأمرَ بالحـدود لا لحكمةٍ ولا لمصلحةٍ يقصدها، بل مـا ثَمَّ إلا مشيئة محضة رجحتْ مثلًا على مثل بغير مرجح؟! وأيُّ رحمةٍ تكون في هذه الشريعة؟! وكيف يكون المبعوث بها رحمةً مهداةً للعالمين لو كان الأمـرُ كما يقول النُّفاة؟! وهل يكون الأمرُ والنهـيُّ إلا عقوبةً وكُلفةً وعبثًا -تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا)[3].

إذن علـى قول هؤلاء الجهمية لا عدل ولا ميـزان يميِّز اللهُ فيه بين المؤمن والكافر والمنافق وبين الطائع والعاصي وبين والمتقي والفاجر، فالكلُّ عندهم سواء، فأيُّ قدح أعظم من هذا القدح في حق الله عز وجل الحكم العدلِ الذي لا أعدل ولا أحكم منه سبحانه؟!

الخاتمة

وفي خِتام هذا البحث: أشكر الله تعالى على ما منَّ به وتفضَّل من إتمام هذا البحث.

ثـم إني قـد توصلت إلـى نتائج وتوصيات خـلال رحلتي مع هـذا البحث، فمن تلـك النتائج والتوصيات ما يأتي:

---

(١) انظر: شفاء العليل لابن القيم: (ص: ٢٠٥)، وإعلام الموقعين لابن القيم: (٣/٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٦٤-٤٥٩).

(٣) شفاء العليل: (ص: ٢٠٥).

◇◇

١- التمسك بالنص الشرعي من كتاب الله وسنة النبي ﷺ عصمةٌ للعبد من الوقوع في الانحرافات العقدية في جميع مراحله العُمُرية مهما تغيَّر فكره وعقله وإدراكه، وكذلك عصمةٌ للأمة قاطبة على مَرِّ القرون وتعاقب السنُون، ويبرهن لهذا منهج أهل السنة والجماعة، فإنَّ ما كان عليه أولُّهم من اعتقاد هو ما عليه آخرهم إلى عصرنا هذا وإلى قيام السنة.

٢- الخوض بالعقل في تفاصيل ودقائق المسائل الاعتقادية التي ليس فيها نصٌّ ولا قول مأثور عن أئمة الهدى من الصحابة وعلماء الأمَّة المعتبرين؛ هو أعظم سبب للانحراف والزيغ والضلال، وعاقبته الهلاك والبوار.

٣- الفِرَقُ التي تناقضت في الاعتقاد في بعض المسائل -كحال الجهمية والمعتزلة- لا يشترط أن تكون لكلِّ فرقة شبهة مستقلَّة انبثق منها ذلك المعتقد، ويدل على ذلك حال تلك الفرقتين فإن شبهتم في الإرادة واحدة، ثم اختلف تعاملهم معها ما بين مُفَرِّطٍ ومُفْرِطٍ، كحال الخوارج والمرجئة في الإيمان.

٤- السبيل الأمثل والطريق الأسلم للسلامة من الاضطراب والانحراف في الاعتقاد عمومًا وفي مسائل القدر خصوصًا؛ التسليم التام والإذعان لما جاء في كتاب الله وسنة النبي ﷺ، وجعل العقل تابعاً لا متبوعاً فيه.

فهرس المصار والمراجع

القرآن الكريم.

الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت٣٢٤ه)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار- القاهرة، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي وآخرين، دار الراية- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: عمر بن محمود، دار الراية- مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: د. فيصل بدير عون، نشر جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية-بيروت.

إعلام الموقعين عن رب العلمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم



الجوزيـة (ت٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمـان، دار ابن الجوزي- الرياض، ١٤٢٣هـ. - ٢٠٠٣م.

الأعـلام، لخيـر الدين بن محمود بن محمـد بن علي الزركلي الدمشقـي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ١٤٢٢هـ. - ٢٠٠٢م.

البـدر الطالـع بمحاسـن من بعد القـرن السابـع، لمحمد بن علـي بن محمد بـن عبد الله الشوكانـي (ت١٢٥٠هــ)، تحقيـق: محمد محمد زبـارة، دار المعرفة- بيـروت، مصور عن طبعة مطبعة السعادة، ١٣٤٨هـ.

تـاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بـن عبد الـرزّاق الحسيني الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ.)، تحقيق: علي الهلالي، دار الهداية - الكويت، ١٣٨٦هـ. - ١٩٦٦م.

تجريـد التوحيـد المفيـد، لأبـي العباس أحمد بـن علي بن عبـد القادر الحسينـي العبيدي المقريزي (ت٨٤٥هـ)، تحقيق: طه محمد الزيني، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٩هـ. - ١٩٨٩م.

تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤ه)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ. - ١٩٩٩م.

الـدرر الكامنـة في أعيان المئـة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بـن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر أباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ. - ١٩٧٢م.

سلسلـة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ.)، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. - ١٩٩٥م.

سلـك الـدرر في أعيان القرن الثانـي عشر، لأبي الفضل محمد بن خليـل بن علي بن محمد بـن محمد مراد الحسينـي (ت١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلاميـة، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ. - ١٩٨٨م.

سنـن ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينـي (ت٢٧٣هـ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

سنـن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ.)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ. - ٢٠٠٩م.

سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨ هـ.)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الباز- مكة المكرمة، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٤م.

سيـر أعـلام النبـلاء، لأبـي عبـد الله شمس الدين محمـد بن أحمـد بن عثمـان الذهبي



(ت٧٤٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط وآخرين، دار بن كثير- دمشق، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة- الرياض، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

طبقات المفسرين، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١ه)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار المعرفة- بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار الشعب- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١ه)، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الجيل بيروت- دار الأفاق الجديدة- بيروت، مصور من الطبعة التركية سنة ١٣٣٤هـ.

صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي- دمشق-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن

عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني (ت٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ. - ١٩٧٧م.

الفقه الأكبر مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر، لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي (ت١٥٠هـ)، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان- الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. - ١٩٩٩م.

لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت٧١١هـ.)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٤م.

مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: أنور الباز- عامر الجزار، دار الوفاء- الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ. - ٢٠٠٥م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ. - ١٩٩٦م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ. - ٢٠٠١م.

معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت١٣٧٧هـ تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم-الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. - ١٩٩٠م.

المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة الثانية.

مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ.)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. - ١٩٧٩م.

الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ.)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ. - ١٩٧٥م.

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ. - ١٩٨٦م.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي



(ت٦٧٦ه)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ. - ١٩٧٢م.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلَّكان (ت٦٨١ه)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، ١٣٩٨هـ. - ١٩٧٨م.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ. - ١٩٨٠م.

معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ.)، دار صادر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ. - ١٩٩٥م.

العقيدة الطحاوية، لأحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري الطحاوي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢١هـ.)، المكتب الإسلامي-بيروت، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٤م.

لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ)، دار الخافقين-دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ. - ١٩٨٢م.

كتاب المقالات، لعبد الله بن أحمد بن محمود البلخي (ت٣١٩ه)، تحقيق: د. حسين خانصو وآخرين، دار الفتح-عمَّان، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ. - ٢٠١٨م.

د. طارق بن محمد بن عبد الله بش
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية

Presented by: Dr.Tarek Mouhamed Beche
Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies
Email: scis.ksu@gmail.com

اشتراط الولي في النكاح: دراسة فقهية مقارنة

The Requirement of a Guardian (Wali in the Marriage Contract

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٧ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢١

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى بيان حكم اشتراط الولي في النكاح، وهو جدير بالاهتمام، وذلك صيانة للمرأة، وحرصا على حقوقها، وهي أهم ما يحفظ به الولي المرأة حين يتولى عقد قرانها برجل آخر تنتقل إليه ولاية العناية بها وصونها، والحرص على مصالحها، وقد احتوت الدراسة على مقدمة تناولت التعريف بمشكلة البحث وأهميته وأهدافه وأبرز عناصره، وثلاثة مباحث، الأول: بيان المقصود بالولي، والثاني: أقوال الفقهاء في النكاح بلا ولي، والثالث: المناقشة والترجيح، وقد اعتمد الباحث في منهجية البحث على تتبع الأقوال الفقهية من مصادرها الأصلية مع بيان أوجه الدلالة واختيار الراجح منها، وتوصل الباحث إلى عدة نتائج كما أوصى بضرورة إجراء أبحاث تخدم الفقه الإسلامي وفق المستجدات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: (شروط-الولي- النكاح-عقد-الزواج)

Abstract:

This research aims to clarify the ruling on requiring a guardian (wali in the marriage contract. The topic is of significant importance as it serves to protect the woman and ensure her rights. The guardian plays a vital role in safeguarding the woman when he undertakes the marriage contract on her behalf with another man, who will then assume responsibility for her care,

protection, and interests.

* The study includes an introduction that addresses the research problem, its importance, objectives, and main elements. It also comprises three sections:

* A clarification of the concept of the guardian (wali),

* The views of jurists regarding marriage without a guardian,

* A discussion and evaluation of these views.

The researcher adopted a methodology based on tracing juristic opinions from their primary sources, analyzing their evidences, and selecting the most preponderant opinion. The research concluded with several findings and recommended the necessity of conducting further studies that serve Islamic jurisprudence in light of contemporary developments.

Keywords: (conditions - Guardian - Marriage - Contract)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن النكاح من العقود التي توليها الشريعة الإسلامية عناية بالغة، فهو منة امتن الله بها على البشرية جمعاء، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، فقد شرعه الله جل وعلا تحقيقًا لمقاصد عظيمة؛ منها على سبيل المثال لا الحصر: حفظ العرض، وإعفاف النفس، وبناء الأسرة، واستقرار المجتمع، وتكثير النسل المشروع الذي يُعبد الله به، ولأهمية هذه النعمة وضع الشرع لها أركاناً وشروطاً تحفظ كرامته وتحقق مقاصده، حتى يكون العقد معتبراً وتترتب عليه آثاره الشرعية التي شرع من أجلها، ومن أبرز هذه الشروط: «الولاية في النكاح»، أي أن تُزوَّج المرأة من قِبل وليها، لا أن تتولى عقد النكاح بنفسها، وقد اختلفت أقوال الفقهاء في هذا الشرط وكثرت تفصيلاتهم في صحة النكاح، ولكل فريق أدلته وتأويلاته، مما يجعل المسألة من المسائل الفقهية التي تتطلب تحريرًا وتفصيلاً، وانطلاقًا من هذا، فقد جاء هذا البحث بعنوان :اشتراط الولي في النكاح: دراسة فقهية مقارنة.

وتكمن أهمية البحث فيما يلي:

١. تعلقه بأحد أركان عقد النكاح، وهو الولي، الذي يُبنى عليه صحة العقد أو بطلانه، ما يجعله من أهم المسائل الفقهية ذات الأثر المباشر في الحياة الأسرية.

٢. تناوله مسألة وقع فيها الخلاف بين الفقهاء، مما يجعل دراستها ضرورة لفهم أوجه الاستدلال والترجيح بينهم.

٣. تعلّقه بالواقع المعاصر، إذ كثرت فيه النوازل والحوادث، وظهور حالات تزوّج فيها المرأة نفسها دون ولي، أو عبر المحاكم، ما يستدعي بيان الحكم الشرعي الصحيح فيها.

٤. إبراز عدل الشريعة الإسلامية ورحمتها بالمرأة، ورد الشبهات التي يروّج لها بعض المغرضين من أن اشتراط الولي نوع من الحجر أو الانتقاص من أهلية المرأة، من خلال بيان الحكمة الشرعية والمقاصد العليا لهذا التشريع.

سبب اختيار البحث: تعود إلى جملة من الدوافع، يمكن تلخيصها فيما يلي:

١. أهمية موضوع الولاية في النكاح، مما يستدعي تحقيق القول فيها بدقة.

٢. وقوع الخلاف في اشتراط الولي، ما يجعل دراسته محلًّا للبحث، والترجيح بين الأقوال.

٣. كثرة النوازل المعاصرة المرتبطة بزواج المرأة بغير ولي، أو زواج الراشدة في الدول التي تأخذ برأي الحنفية، مما يدل على الحاجة لبيان حكم الشارع فيها.

٤. رغبة الباحث في المساهمة في الدفاع عن الشريعة، في مواجهة ما يُثار من شبهات حول الولاية، وتصويرها على أنها إهانة لكرامة المرأة.

كما يهدف البحث إلى:

١. بيان مكانة النكاح وأهميته في الشريعة الإسلامية.

٢. توضيح حكم اشتراط الولي في عقد النكاح، وأدلة كل قول.

٣. عرض الخلاف الفقهي بين المذاهب الأربعة في هذه المسألة.

٤. بيان أثر اشتراط الولاية في حفظ الحقوق وتحقيق مقاصد الشريعة.

إشكالية الموضوع: ترجع إشكالية «عدم اشتراط الولي في النكاح» في كونه أحد أبرز المشكلات التي تواجه الأسرة، وما تتركه من آثار على الأسرة والمجتمع، فضلًا عن غفلة كثير من الناس عن ارتباط اشتراط الولاية في النكاح بمقاصد الشريعة في حفظ العرض والنسب والمصلحة العامة.

منهجية البحث: تجمع الدراسة بين عدة مناهج حيث اقتضت الدراسة اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على استقراء النصوص الشرعية وأقوال العلماء، والمنهج المقارن المعتمد على الموازنة بين الآراء الفقهية، والمنهج النقدي في التعليل والترجيح.

خطة البحث: تتناول هذه الورقة اشتراط الولي في النكاح: دراسة فقهية مقارنة، وذلك فيما يأتي:

المبحث الأول: بيان المقصود بالولي في النكاح وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النكاح لغة.



المطلب الثاني: المراد بالنكاح عند الفقهاء.

المطلب الثالث: تعريف الولي لغة وشرعا.

المبحث الثاني: أقوال الفقهاء في النكاح بلا ولي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: عرض الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: سبب الخلاف.

المبحث الثالث: المناقشة والترجيح، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: عرض أدلة أصحاب القول الأول مع مناقشة الأدلة.

المطلب الثاني: عرض أدلة أصحاب القول الثاني مع مناقشة الأدلة.

المطلب الثالث: عرض أدلة أصحاب القول الثالث مع مناقشة الأدلة.

المطلب الرابع: عرض أدلة أصحاب القول الرابع مع مناقشة الأدلة.

المطلب الخامس: الترجيح مع ذكر نوع الخلاف وثمرته.

خاتمة، وتشمل أبرز النتائج والتوصيات المقترحة.

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وبالله التوفيق.

المبحث الأول: بيان المقصود بالولي في النكاح وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النكاح لغة واصطلاحا: النكاح والزواج بمعنى واحد.

النكاح لغةً: مَصْدَرُ نَكَحَ، وأصله الضم والجمع، ويُقَال: نَكَحَ فُلَانٌ امْرَأَةً يَنْكِحُهَا إِذَا تَزَوَّجَهَا، وَنَكَحَهَا يَنْكِحُهَا: وَطِئَهَا أَيْضًا[١].

والـزَّوَاجُ لغـة: بِالْفَتْحِ، من التَّزويـج: كالسَّلام من التَّسليـم، والكسرُ فيه لُغَـة، كالنِّكاح وَزْناً وَمعنى[٢]، وهو بمعنى النِّكاح، والزَّوْجُ: الْبَعْلُ وَالزَّوْجُ أَيْضًا الْمَرْأَةُ، قَالَ اللَّه تَعَالَى: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

اصطلاحاً: عقد يفيد ملك المتعة قصدا، بين رجل وامرأة من غير مانع شرعي[٣].

المطلب الثاني: المراد بالنكاح عند الفقهاء

فقـد عرَّفـه الحنفية بأنه: «عقد يفيد ملك المتعة أي حل استمتـاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي»[٤].

وعرّفـه المالكيـة بأنه: «عقد لِحِـل تمتُّع؛ أي استمتـاع وانتفاع وتلذذ (بأنثـى) وطئاً ومباشرةً وتقبيلاً وضمَّاً وغير ذلك»[٥].

والشـافعيـة بقولهـم: «عقد يتضمن إباحـة وطء بلفظ إنـكاح أو تزويـج أو ترجمته، والعرب تستعملـه بمعنـى العقد والوطء جميعـا، لكنهم إذا قالـوا: نكح فلان فلانة أو بنت فـلان أو أخته؛ أرادوا تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: نكح زوجته أو امرأته لم يريدوا إلا المجامعة»[٦].

والحنابلة عرفوه كذلك بأنه: «عقد التزويج؛ أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته، وهو حقيقة في العقد، مجاز في الوطء»[٧].

المطلب الثالث: تعريف الولاية لغة واصطلاحًا:

تعريف الولاية، والولي: الولاية في اللغة: مصدر ولي، يقال: ولي الشيء، أو ولي عليه، إذا ملك

---

(١) ينظر: طلبة الطلبة، (ص٣٨)، لسان العرب، ابن منظور، (٧١٤/٣)، -نكح-.، أنيس الفقهاء، ص٥٠، التعريفات، (٢٤٦).

(٢) تاج العروس، الزبيدي، (٢٥/٦)، -زَوَجَ-.

(٣) الدر المختار، الحصكفي (٢٥٨/٢)، حاشية رد المحتار، ابن عابدين (٣/ ٤)، وينظر: مغني المحتاج، الشربيني، (١٢٣/٣)، كشاف القناع، البهوتي (٥/٥)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الصاوي (٣٣٢/٢).

(٤) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (٥/٣).

(٥) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الصاوي (٣٣٢/٢).

(٦) مغني المحتاج، الشربيني (٢٠٠/٤).

(٧) كشاف القناع، البهوتي(٥/٥).

أمــره وتولى شأنه، وكان له حق القيام به[1]، والولي هو القَريـبُ، منَ الوَلْي، وهو القُربُ والدُّنُوُّ[2]، ووَلِـيَ الأمرَ: إذا قام به، وتولَّى الأمرَ، أي: تقَلَّدَه، وتولَّــى فُلانًا: اتَّخَذه وليًّا، ووليّ الْمَرْأَة: الَّذِي يَلي عَقْد النِّكاح عَلَيْهَا وَلَا يَدعها تَسْتَبِدّ بعَقْد النِّكاح دُونه[3].

الولي: اصطلاحا: الولي من له على المرأة ملك، أو أبوة، أو تعصب، أو كفالة أو إيصاء، أو ذو إسلام[4].

أما الولاية في الشرع فقد عرفت بأنها: «تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبى»[5].

وقيل: هي سلطة شرعية لشخص يملك بها القادر على التصرف رعاية شؤون غيره[6].

المبحث الثاني: أقوال الفقهاء في النكاح بلا ولي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع:

- لا خلاف بين الصحابة في اشتراط الولي في النكاح[7].
- لا خلاف بين الفقهاء أن وجود الولي في عقد النكاح أكمل، قال ابن عبد السلام عند شرحــه لعبــارة ابــن الحاجب(الولــي): «هذا هو الركــن الثاني مــن أركان عقد النــكاح، واختلف الناس في ذلك بعد اتفاقهم على أن وجود الولي في عقد النكاح أكمل».
- محل النزاع: المرأة البالغة الرشيدة سواء كانت بكرًا أم ثيبًا، هل يجوز أن تباشر عقد زواجها بنفسها؟ أم لا بد من وجود وليها؟

المطلب الثاني: عرض الأقوال في المسألة.

- اختلف الفقهاء في هذا المسألة على أربعة أقوال:

القول الأوَّل: وجود الولي شرط في صحة عقد الزّواج، وعدم وجوده يبطل الزّواج، وهو قول

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٣٢٣/١٥)، مختار الصحاح، الرازي (ص: ٣٤٥)، لسان العرب، ابن منظور (٤٠٧/١٥)، المصباح المنير، الفيومي (٦٧٢/٢).

(٢) الهامش السابق.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٣٢٣/١٥).

(٤) ينظر: المختصر الفقهي (٣/ ١٩٥)، شرح زروق على متن الرسالة (٢/ ٦٤٠).

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري (٣٥٠/٢ التعريفات، للجرجاني(ص٢٥٤)، أنيس الفقهاء، للقونوي (ص٥٢ (ص٩٩).

(٦) ينظر: الولاية في النكاح، العوفي (٢٦/١).

(٧) ينظر: سنن الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِئْمَارِ البِكْرِ وَالثَّيِّبِ، كتاب النكاح (٣/ ٤٠٩)، الحاوي الكبير، الماوردي (٥٩/١١)، الاستذكار، ابن عبد البر (٤٧١/٥)، بداية المجتهد، ابن رشد (٤٤/٣).

المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القـول الثانـي: لا يشتـرط وجود ولي المـرأة في عقد زواجهـا، وإذا عقدت المـرأة البالغة نكاحهـا بغيـر ولي، وكان كفؤا - جاز، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف في قوله الأخير[٤]، وأحمد في رواية[٥].

القـول الثالـث: يجـوز للمرأة البالغة العاقلـة الرشيدة أن تتولى عقد زواجهـا بنفسها، لكن عقدهـا موقـوف على إذن وموافقة وليها، فإن وافق ورضي فالعقد صحيح نافذ، وإن لم يجزه، فهو باطـل، وهـذا القول هـو الرواية المشهورة عن محمد بـن الحسن رحمه الله[٦]، وهـو أيضاً إحدى الروايـات عـن أبي يوسف رحمه الله، وقد اقتصر على ذكرها عنـه أبو بكر الجصاص، وقال: إنّها المشهورة عنه[٧].

القـول الرابـع: يجوز للثيب أن تزوج نفسها، أو تولي أي رجل من المسلمين أمرها، ولا يجوز للبكر ذلك، وهو مذهب الظاهرية[٨].

المطلب الثالث: سبب الخلاف

يمكن نرجع الخلاف في هذه المسألة لثلاثة أسباب رئيسة:

أ. عـدم ورود أدلـة ظاهرة في اشتراط الولايـة في النكاح، كما قال ابـن رشد (ت ٥٩٥هـ): «لـم تـأت آية، ولا سنة هي ظاهرة في اشتراط الولاية فـي النكاح، فضلا عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات، والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات، والسنن التي يحتج بها من يشترط إسقاطها هي أيضا محتملة في ذلـك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلا حديث ابن عباس، وإن كان المسقط لها ليس عليه دليل؛ لأن الأصل براءة الذمة[٩].

ب. ضعف أدلة المشترطين للولاية عند من لا يشترطها، قال الزيلعي (ت: ١٠٢١هـ.): «وقد

---

(١) ينظر: المعونة، القاضي عبد الوهاب (٢/٧٢٧)، الإشراف، عبد الوهاب (٢/٦٨٦)، عيون المسائل، القاضي عبد الوهاب (ص: ٢٩٦)، الكافي، ابن عبد البر (٢/٥٢٠)، التبصرة، اللخمي (٤/١٧٧٩)، المقدمات الممهدات، ابن رشد (١/٤٧١).

(٢) ينظر: الأم، الشافعي (٥/١٣)، مختصر المزني، المزني (٨/٢٦٤)، الحاوي الكبير (٩/٣٨)، تحفة المحتاج، الهيتمي (٧/٢٣٦).

(٣) ينظر: المغني، ابن قدامة (٩/٣٤٥)، الشرح الكبير، شمس الدين ابن قدامة (٧/٤٠٨)، شرح الزركشي، الزركشي (٥/٨).

(٤) ينظر: التجريد، القدوري (٩/٤٢٣٨): المبسوط، السرخسي (٥/١٠)، بدائع الصنائع، الكاساني (٢/٢٤٢)، اللباب، عبد الغني (٢/٦٥٦).

(٥) ينظر: المغني (٩/٣٤٥)، الشرح الكبير (٧/٤٠٨)، شرح الزركشي (٥/٨).

(٦) التجريد (٩/٤٢٣٨)، المبسوط (٥/١٠)، بدائع الصنائع (٢/٢٤٢)، فتح القدير، ابن الهمام (٣/٢٥٦)، اللباب (٢/٦٥٦).

(٧) أحكام القران، الجصاص (١/٤٠١)، والمبسوط (٥/١٠)، وفتح القدير (٣/٢٥٦).

(٨) ينظر: المحلى، ابن حزم (٩/٢٥)، بداية المجتهد (٣/٤٤).

(٩) ينظر: بداية المجتهد (٣/٤٤).

رووا-يعني المشترطين للولاية-في كتبهم أحاديث كثيرة ليس لها صحّة عند أهل النقل، حتى قال البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، وابن معين(ت:٢٣٣هـ لم يصح في هذا الباب حديث- يعنى على اشتراط الولاية»[١].

ت. قياس النكاح على البيع: قال النووي (ت: ٦٧٦ هـ.): «واحتج أبو حنيفة بالقياس على البيع، وغيره، فإنّها تستقلُّ فيه بلا وليّ، وحمل الأحاديث في اشراط الوليِّ على الأمة والصغيرة، وخصّ عمومها بهذا القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز عند كثير من أهل الأصول»[٢].

المبحث الثالث: المناقشة والترجيح:

المطلب الأول: عرض أدلة أصحاب القول الأول مع المناقشة:

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أوّلا: مِنَ الكِتاب:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٢].

وجه الدلالة:

تَعْضُلُوهُنَّ أي: تمنَعوهنَّ، وهذا يدُلُّ على أنَّها لا تتزوَّجُ إلَّا بوليٍّ، وإلَّا لكان العَضلُ وعَدَمُه سَواءً. قال الشافعيَّ رحمه الله: «هذه الآية أبين آية في كتاب الله عز وجل دلالة على أن ليس للمرأة الحرة أن تنكح نفسها»[٣].

وقد نوقش هذا الاستدلال: بجملة اعتراضات أهمُّها[٤]:

أوَّلاً: منع أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] خطاباً للأولياء، بل هو خطاب للأزواج المطلِّقين.

ثانياً: إنَّه على فرض التسليم بكون الخطاب للأولياء، فليس في نهي الأولياء عن العضل دليل على إثبات حقٍّ لهم فيما نُهوا عنه.

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١١٧/٢).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢٠٥/٩).

(٣) ينظر: الأم (١٦٦/٥).

(٤) ينظر: تفسير الرازي (١١٢/٦)، الولاية في النكاح (٧٣/١).

وأجيب:

بـأنَّ خير ما يعيـن على تفسير الآية، وبيان معناها هو سبب نزولهـا، فقد صحَّ أنَّها نازلة في الأوليـاء، كمـا جاء في البخاري، وغيره عن معقل بن يسار قَـال: «نزلت فيّ هذه الآية، زوجت أختاً لـي من رجل فطلقها، فلما انقضت عدتها، جاء راغباً فيها، فقلت: والله لن تعود إليك أبداً، فأنزل الله هـذه الآية، فقال معقل بن يسار: الآن أفعل يـا رسول الله فزوجها إياه»[1]. وإذا ثبت ذلك ثبت دخول السبب في الحكم الذي قررته[2].

٢. ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١].

وجـه الدلالـة: قالـوا: الخطـابُ في هـذه الآية إلـى الأولياءِ الذُّكـورِ، ولو كان إلـى النِّساءِ لذَكَرهُـنَّ، ولـو لم يُعتبَـرْ وُجودُ الوليِّ مـن الرِّجالِ لَمـا كان لتَوجيهِ الخطابِ إليـه فائدةٌ[3]. حكى القرطبـي(ت:٦٧١ هـ.)، وغيره أنَّ هذه الآية دليل بالنصِّ علـى أن «لا نكاح إلا بولي»[4]، وقال ابن العربي: «وهي مسألة بديعة ودلالة صحيحة»[5].

وقـد نوقش هذا الاسـتدلال: بـأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْـرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ [البقـرة: ٢١٢]، هو أن يكـون خطاباً لأولي الأمر من المسلمين، أو لجميـع المسلمين أحرى منه أن يكون خطاباً للأولياء، وبالجملة فهو متردِّد بين أن يكون خطابًا للأولياء، أو لأولي الأمر، فمن احتجَّ بهـذه الآيـة، فعليه البيان أنَّه أظهر في خطاب الأولياء منه في أولـي الأمر، فإن قيل: إنَّ هذا عامٌّ، والعـامُّ يشمـل ذوي الأمر، والأولياء قيل: إنَّ هذا الخطاب إنَّمـا هو خطاب بالمنع، والمنع بالشرع، فيستـوي فيـه الأولياء، وغيرهـم، وكون الولي مأمـوراً بالمنع بالشرع لا يوجب لـه ولاية خاصَّة في الإذن، أصلـه الأجنبي. ولو قلنا: إنَّه خطاب للأولياء يوجـب اشتراط إذنهم في صحَّة النِّكاح لكان مجمـلاً لا يصحُّ به عمل؛ لأنَّه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء، ولا صفاتهم، ولا مراتبهم، والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة[6].

ورد على هذا الجواب: بأن الأظهر: أنَّ الآية خطاب لكافَّة المؤمنين المكلَّفين الذين خوطبوا بصدرها، ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْـرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقـرة: ٢١٢]، والمراد: لا ينكحهنَّ من إليه الإنكاح، وهم الأولياء، أو خطاب للأولياء، ومنهم الأمراء عند فقدهم، أو عضلهم، فبطل قوله: «إنَّه

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة البقرة وفي كتاب النكاح، باب من قَال لا نكاح إلا بولي وفي الطلاق باب وبعولتهن أحق بردهن في ذلك، صحيح البخاري (١٩٧٢/٥، ح ٤٨٣٧).

(٢) سبل السلام (١٢٠/٣)، وينظر: مختصر المزني (٢٦٤/٨)، المعونة (٧٢٧/٢)، التبصرة (١٧٧٩/٤)، الحاوي الكبير (٣٨/٩)، المغني (٣٤٥/٩)، الشرح الكبير (٤٠٨/٧)، شرح الزركشي (٨/٥)، الولاية في النكاح (٧٤/١).

(٣) تفسير القرطبي (٧٢/٣)، فتح الباري (١٨٧/٩)، وينظر: الحاوي الكبير (٣٨/٩)، المغني (٣٤٥/٩).

(٤) تفسير القرطبي (٧٢/٣).

(٥) أحكام القرآن (١٥٨/١).

(٦) بداية المجتهد (٣٧/٣).



متـردِّد بين خطـاب الأولياء وأولي الأمر». وقوله[1]: «قلنا[2]: هـذا الخطاب إنَّما هو خطاب بالمنع بالشـرع». قلنا[3]: المنع بالشرع هنا للأولياء الذين يتولَّون العقد إمَّا جوازاً، كما تقول الحنفية، أو شرطاً كما يقول غيرهم، فالأجنبي بمعزل عن المنع؛ لأنَّه لا ولاية له على بنات زيد مثلاً، فما معنى نهيه عن شيء ليس من تكليفه، فهذا تكليف يخصُّ الأولياء.

وقوله: «ولو قلنا[4]: إنَّه خطاب للأولياء لكان مجملاً لا يصحُّ به عمل.

جوابه: أنَّه ليس بمجمل، إذ الأولياء معروفون في زمان من أنزلت عليهم الآية[5].

٣. قولـه تعالى: ﴿وَأَنكِحُـوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِـنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

وجـه الدلالـة: قال القرطبي: والخطاب للأولياء، إذ لـو أراد الأزواج لقال: «وأنكحوا» بغير همز، وكانت الألف للوصل. وفي هذا دليل على أن المرأة ليس لها أن تنكح نفسها بغير ولي[6].

٤. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَـا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُـون أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّـكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[البقرة: ٢٣٧].

وجـه الدلالـة: قال الفخر الـرازي: «للشافعيّ أن يتمسَّـك بهذه الآية في بيـان أنَّه لا يجوز النِّـكاح إلا بوليٍّ؛ وذلـك لأنَّ جمهور المفسرين أجمعوا على أنَّ المراد مـن قوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَـدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، وهـو إمَّا الزَّوْجُ، وإمَّا الوليّ، وبطل حمله على الـزوج لما بيَّنا أن الزوج لا قدرة له البتَّة. على عقدة النكاح، فوجب حمله على الوليّ[7].

ثانيًا: من السُّنة

١. مـا جـاء عـن أبي موسى الأشعـري رضي الله عنـه أنَّ رسول الله ﷺ قـال: «لا نكاح إلا بولي»»[8].

(١) يعني بذلك قول ابن رشد، ينظر: بداية المجتهد (٣٧/٣).

(٢) يعني بذلك قول ابن رشد، ينظر: بداية المجتهد (٣٧/٣).

(٣) يعني بذلك قول الصنعاني، ينظر: سبل السلام (١٢١/٣).

(٤) يعني بذلك قول ابن رشد، ينظر: بداية المجتهد (٣٧/٣).

(٥) ينظر: سبل السلام (١٢١/٣).

(٦) تفسير القرطبي (٢٣٩/١٢).

(٧) تفسير الرازي (٤٨١/٦).

(٨) أخرجه أبو داود، كتاب النّكاح، باب في الولي، (٤٢٧/٣، ٢٠٨٥)، والترمذي، كتاب النّكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣٩٢/٢، ١١٠١)، وأحمد في المسند (٥٢٢/٣٢، ح ١٩٧٤٦)، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد اختلف فيه على أبي إسحاق في وصله وإرساله، ووصله أصح. وقال الألباني: حديث صحيح، وقد صححه الأئمة: أحمد، وابن المديني، والبخاري، والذُّهْلِيُّ، وابن الجارود، وابن حبان، والحاكم، والذهبي، وصححه الضياء المقدسي في «المختارة» من حديث

وجـه الاسـتدلال: أنَّ الحديث يدل دلالة واضحة على أن وجـود الولي شرط في صحة عقد الـزواج، إذ هـو صريح في نفي النكاح بدون وليّ، قال الشوكانـي (ت: ١٢٥٠هـ): قوله: «لا نكاح إلا بوليّ»، هذا النفي يتوجه إلى الذات الشرعيَّة؛ لأنَّ الذات الموجودة – أعني صورة العقد بدون وليٍّ- ليست بشرعية، أو يتوجَّه إلى الصِّحَّة التي هي أقرب المجازين إلى الذَّات، فيكون النِّكاح بغير وليّ باطلاً كما هو مصرَّح به في حديث عائشة رضي الله عنها»[١].

والحديـث مطلـق بقولـه: «لا نكاح» حيـث لم يفرق بيـن الثّيـب والبكر، ولا بيـن الصغيرة، والكبيرة، والنّفي متوجه إلى الحقيقة الشرعية، وهي صحة عقد الزّواج[٢].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بجملة من الاعتراضات:

أ. الاعتراض علـى صحَّـة إسناده، فقالـوا: إنَّ هذا الحديـث مضطرب الإسنـاد بين الرفع والإرسال، والوصل والانقطاع[٣]. قال ابن الهمام (ت: ٨٦١ هـ): «فقد اضطرب في وصله وانقطاعه»[٤].

وأجيب عنه:

تصحيـح الأئمة لهذا الحديـث متَّصلاً مرفوعاً، فقد بسط القول فـي ذلك جمع من الأئمة، وحكمـوا له بالصحَّة، كالحاكـم في مستدركـه[٥]، والبيهقي في سننه الكبـرى[٦]، وابن القيم في تهذيب السنن[٧].

قال ابن القيم (ت:٧٥١هـ): «والترجيح لحديث إسرائيل في وصله من وجوه عديدة:

أحدهـا: تصحيح من تقدَّم مـن الأئمة له، وحكمهم لروايته بالصحـة، كالبخاري، وعليّ بن المديني، والترمذي، وبعدهم الحاكم، وابن حبان، وابن خزيمة.

والثانـي: ترجيـح إسرائيل في حفظه، وإتقانه لحديث أبي إسحـاق، وهذا بشهادة الأئمة له، وإن كان شعبـة، والثوري أجلّ منه، لكنه لحديث أبي إسحاق أَتْقَن، وبه أَعْرَف، والثالث: متابعة مَنْ وافـق إسرائيـل على وصله، كشَرِيـك، ويونس بن أبي إسحاق، والرابع: ما ذكـره الترمذيُّ، وهو أن سماع الذين وصلوه عن أبي إسحاق كان في أوقات مختلفة، وشعبةُ، والثوريُّ سمعاه منه في مجلس

ابن عباس، وابن حبان أيضًا من حديث أبي هريرة. ينظر: صحيح سنن أبي داود (٦/٣٢١، ١٨١٨).

(١) نيل الأوطار (٦/١٤٣).

(٢) ينظر: فتح الباري (٩/١٨٤)، نيل الأوطار (٦/١٤٣)، سبل السلام (٢/١٨٥).

(٣) نصب الراية (٣/١٨٣)، فتح القدير (٣/٢٥٩).

(٤) فتح القدير (٣/٢٥٩).

(٥) المستدرك (٢/١٦٩-١٧٢).

(٦) السنن الكبرى (٧/١٠٧).

(٧) ينظر: تهذيب سنن أبي داود (١/٤٢٨)، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٦/٧٤).

واحد.

والخامس: أن وَصْلَه زيادةٌ من ثقة ليس دون من أرسله، والزيادة إذا كان هذا حالُها، فهي مقبولة، كما أشار إليه البخاري، والله أعلم»[١].

ب. مناقشة حديث: «لا نكاح إلا بوليّ» من جهة دلالته على اشتراط الولاية في النِّكاح: وقد ذكروا أمران مهمان، هما[٢]:

الأول: المنفيَّ في الحديث هو الكمال والاستحباب، إذ لا خلاف عندهم أنَّه يندب للمرأة أن لا تباشر عقدة النكاح بنفسها، وهذا لصيانتها عن مباشرة ما يشعر بوقاحتها، ورعونتها، وميلها إلى الرجال، ولكن ذلك لا يمنع صحَّته منها إذا وقع.

وقد أجيب عن ذلك بأنَّ حمل النفي على الكمال، والاستحباب خلاف الأصل في النصوص الشرعيَّه، إذ الأصل فيها نفي الحقيقة الشَّرعية، فيكون النكاح بغير وليٍّ غير صحيح شرعاً[٣]. قال الخطابي(ت: ٣٨٨هـ): قوله: «لا نكاح إلا بوليّ»، فيه نفي ثبوت النكاح على معمومه، ومخصوصه إلا بوليّ، وقد تأوَّله بعضهم على نفي الفضيلةً والكمال، وهذا تأويل فاسد؛ لأنَّ العموم يأتي على أصله جِوازاً أو كمالاً، والنفي في المعاملات يوجب الفساد؛ لأنَّه ليس لها إلا جهة واحدة، وليس كالعبادات، والقُرَب التي لها جهتان من جواز ناقص وكامل، وكذلك تأويل من زعم أنَّها وليَّة نفسها، وتأوَّل معنى الحديث على أنَّها إذا عقدت على نفسها، فقد حصل نكاحها بوليّ، وذلك أنَّ الوليّ هو الذي يلي على غيره، ولو جاز هذا في الولاية لجاز مثله في الشهادة، فتكون هي الشاهدة على نفسها! فلما كان في الشَّاهد فاسداً كان في الوليّ مثله»[٤].

الثاني: أنَّ لفظ «الوليّ» مجمل، يحتمل ما قاله من اشترط الولاية في النكاح، ويحتمل غيره، ومع هذا الاحتمال، فلا يجوز حمله على بعضها دون بعض إلا بدليل

وأجيب عنهم: بما قاله الطحاوي: «إنَّه لو ثبت عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لا نكاح إلا بوليّ» لم يكن فيه حجَّة لما قال الذين احتجُّوا به لقولهم في هذا الباب؛ لأنَّه يحتمل عدَّة معان: فيحتمل ما قال هذا المخالف لنا: إن ذلك هو أقرب العصبة إلى المرأة، ويحتمل أن يكون ذلك الوليُّ: من توليه المرأة من الرجال قريباً كان، أو بعيداً، وهذا المذهب يصح به قول من يقول: لا يجوز للمرأة أن تتولَّى عقد نكاحها، -وإن أمرها وليُّها بذلك -ولا عقد نكاح غيرها، ولا يجوز أن يتولَّى ذلك إلا الرِّجال. ويحتمل أيضاً: أن يكون «الوليُّ»: هو الذي إليه ولاية البضع من والد الصغيرة، أو مولى الأمة، أو بالغة حرَّة لنفسها. فلما احتمل ما روينا عن رسول الله ﷺ من قوله: «لا نكاح إلا بوليٍّ»

---

(١) التجريد (٤٢٣٨/٩): المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢)، الولاية في النكاح (٩٧/١).

(٢) ينظر: تهذيب سنن أبي داود (٤٢٩/١)، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٧٤/٦).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٤٨/٥)، المبدع (٢٨/٧)، فيض القدير (٤٣٧/٦).

(٤) معالم السنن (٢٩/٣-٣٠).

◇◇

هـذه التأويـلات، انتفى أنَّ يصرف إلـى بعضها دون بعض إلا بدلالة تدلّ علـى ذلك إمَّا من كتاب، وإمَّا من سنَّة، وإمَّا إجماع»[١].

٢. مـا جـاء عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحهـا، باطل فنكاحها باطـل، فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل مـن فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[٢].

وجه الاستدلال: الحديث نص في إبطال النكاح بغير ولي من غير تخصيص ولا تمييز[٣].

ونوقش هذا الاستدلال:

قـال ابـن جريج[٤]: سألت الزهري عنه فقال: لا أعرفه. ومتـى أنكر المروي عنه الخبر قدح ذلك في رواية من روى عنه، كشهود الأصل إذا أنكروا الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع[٥].

وأجيـب عنـه: أنه لم يقل هذا عن ابن جريج غير ابن عليـة[٦]، ولو ثبت هذا لم يكن حجة؛ لأنه قد نقله ثقات عنه، فلو نسيه الزهري لم يضره؛ لأن النسيان لم يعصم منه إنسان[٧].

ج-ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإنّ الزانية هي التي تزوج نفسها»[٨].

وجه الاستدلال[٩]: أن النبـي عليه الصلاة والسلام. نهى المرأة عن أن تزوج نفسها، فدل ذلـك علـى فساد نكاحها؛ لأن النهي إذا رجع إلى ذات الفعل يدل على الفساد، ويؤيده قوله في آخر الحديث «فإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»[١٠].

ونوقش هذا الاستدلال: أن هذا خبر معروف من قول أبـي هريرة، وابن سيرين لم يسمع من أبي هريرة أكثر من ثلاثة ليس هذا منها، وعلى تسليم رفعه، فغايته التنفير من استبداد المرأة

---

(١) شرح معاني الآثار (١٠/٣)، وينظر: أحكام القرآن (٤٠٢/١).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي، (٤٢٥/٣، ٢٠٨٣)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، (٣٩٢/٢، ح ١١٠٢)، قال الالباني: حديث صحيح. ينظر: إرواء الغليل (٢٤٣/٦).

(٣) الحاوي الكبير (٤٠/٩)، المغني (٣٤٦/٩)، تفسير القرطبي (٧٣/٣)، سبل السلام (٢٩/٦)، نيل الأوطار (١٤١/٦).

(٤) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل، مات سنة: (١٥٠هـ)، روى له أصحاب الكتب الستة. ينظر: التقريب (٥٢٠/١)، تهذيب التهذيب (٤٠٢/٦-٤٠٦).

(٥) التجريد (٤٢٣٨/٩): المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢)، الولاية في النكاح (٩٧/١).

(٦) هو: إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري المعروف بابن عُليّة، ثقة، حافظ، مات سنة: (١٩٣هـ)، روى له أصحاب الكتب الستَة. ينظر: التقريب (٦٥/١-٦٦)، تهذيب التهذيب (٢٧٥/١-٢٧٩).

(٧) الحاوي الكبير (٤٠/٩)، المغني (٣٤٥/٩)، تفسير القرطبي (٧٣/٣)، سبل السلام (٢٩/٦)، نيل الأوطار (١٤١/٦).

(٨) أخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم (١٨٨٢)، والبيهقي، في السنن، (١١٠/٧)، وصححه الألباني ما عدا قوله «والزانية هي التي تزوج نفسها» إرواء الغليل، (٢٤٨/٦).

(٩) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٥٢٨/٧).

(١٠) سبق تخريجه في (ص:١٦).

بنفسها في النِّكَاحِ[1].

وأجيب عنه: قالوا: لا نسلم أن الحديث غير مرفوع، بل هو مرفوع، وقد حكي رفعه يَحْيَى بنُ مُعِينٍ[2]، وليس المراد منه التنفير؛ لأن النهي ظاهر في عدم الصحة[3].

من المعقول:

النكاح له مقاصد شتى، وهو رباط بين الأسر، والمرأة لا تحسن الاختيار لقلة ما لديها من الاختيار لا سيما أنها تخضع لحكم العاطفة التي تطغى عليها جهة المصلحة، فتحصيلاً لهذه المقاصد على الوجه الأكمل قلنا بمنعها من مباشرة العقد[4].

ونوقش هذا الاستدلال:

قالوا: تحصيل المقاصد المذكورة لا يتوقف على مباشرة الولي العقد بنفسه، بل يكفي أن يأذن لها، وليباشر العقد بعد ذلك من يباشره[5].

وأجيب عنه: قالوا: مباشرة المرأة للعقد تتنافى، ومحاسن الشريعة الإسلامية وآدابها، فإن المرأة تنسب إلى الوقاحة، والخروج عن مألوف العادات، وكيف يقوم هذا؟ وقد قامت الأدلة القوية على أن المرأة ممنوعة من مباشرة العقد بنفسها[6].

المطلب الثاني: عرض أدلة أصحاب القول الثاني مع مناقشة الأدلة.

القائلون بعدم اشتراط وجود ولي المرأة في عقد زواجها، وإذا عقدت المرأة البالغة نكاحها بغير ولي، وكان كفؤا - جاز، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف في قوله الأخير[7].

أوَّلا: مِنَ الكتابِ

١. قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وجه الاستدلال: قال أبو بكر الجصاص (ت: ٣٧٠هـ): ومن دلائل القرآن على تزويج

(١) ينظر: التجريد (٤٢٣٨/٩)، المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢)، الولاية في النكاح (٩٧/١).

(٢) ينظر: سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلَّا بوليٍّ (٦٠٦/١)، والدارقطني (٢٢٧/٣)، والبيهقي (١١٠/٧).

(٣) العزيز شرح الوجيز (٥٢٩/٧)، وينظر: الحاوي الكبير (٤٠/٩)، المغني (٣٤٥/٩)، تفسير القرطبي (٧٣/٣)، سبل السلام (٢٩/٦)، نيل الأوطار (١٤١/٦).

(٤) المصادر السابقة.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير (٤٠/٩)، المغني (٣٤٥/٩)، العزيز شرح الوجيز (٥٢٩/٧)، تفسير القرطبي (٧٣/٣)، سبل السلام (٢٩/٦)، نيل الأوطار (١٤١/٦).

(٦) ينظر: المصادر السابقة.

(٧) ينظر: التجريد (٤٢٣٨/٩)، المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢).

المـرأة نفسها قولـه تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الوليّ، وفي إثبات شرط الولي في صحَّة العقد نفي لموجب الآية؛ فإن قيل: إنَّما أراد بذلك اختيار الأزواج وألّا يجوز العقد عليها إلا بإذنها، قيل له: هذا غلط من وجهين:

أحدهما: عموم اللفظ في اختيار الأزواج وفي غيره.

والثاني: أن اختيار الأزواج لا يحصل لها به فعل في نفسها، وإنّما يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلَّق به أحكام النكاح، وأيضًا فقد ذكر الاختيار مع العقد بقوله: ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أ. أنَّ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، خطاب للأولياء، ولولا أنَّ العقد لا يصحُّ إلا من الوليِّ لما كان مخاطباً به[1].

ب. أنَّ الله عز وجل إنَّما أباح لها فعلها في نفسها بالمعروف، وعقدها على نفسها ليس من المعروف، إذ هو خلاف المستحب عند من قال بجوازه من الحنفية، وصرَّحوا بأنَّ فيه ما يشعر بابتذالها ووقاحتها[2].

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وجه الاستدلال: قال أبو بكر الجصاص: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ معناه: لا تمنعوهنَّ، أو لا تضيِّقوا عليهنَّ في التزويج، وقد دلَّت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير وليّ، ولا إذن وليِّها:

أحدها: إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الوليّ.

والثَّاني: نهيه عن العضْل إذا تراضى الزوجان»[3].

وأجيب عنه: بأنَّ المراد بنكاحهنَّ هو ما يعقده لهنَّ أولياؤهنَّ لا ما تعقده المرأة لنفسها، كما دلَّ على ذلك سبب نزول الآية في حديث «معقل بن يسار» في عضله أخته، كما سبق بيانه، وأمَّا إضافة النكاح إليهنَّ: فلأنَّهنَّ المتسبِّبات فيه، قال الرازي: «وهذا وإن كان مجازاً إلا أنَّه يجب

---

(١) تفسير الرازي (١٢٩/٦).

(٢) ينظر: فتح القدير (٢٥٨/٣)، وينظر: التجريد (٤٢٣٨/٩): المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (٤٠٠/١)، وينظر: بدائع الصنائع (١٣٦٧/٣)، وفتح القدير (٢٥٨/٣).

المصير إليه؛ لدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح»[1].

ج. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وجه الاستدلال: ففي قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] أضيف النكاح إليها فيقتضي تصوُّر النكاح منها، وكذلك جعل إنكاحها نفسها غاية الحرمة، فيقتضي انتهاء الحرمة عند إنكاحها نفسها.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] أضيف رجعة المرأة إلى زوجها الأول بعقد جديد-أي بعد عقد الثَّاني، ومفارقته، وانقضاء عدَّته-من غير ذكر للوليِّ، فدلَّ ذلك على صحَّة عقد المرأة نكاحها من غير توقُّفه على مباشرة وليِّها له[2].

وقد أجيب عن ذلك بما يلي:

١- أنَّ المراد بنكاحها هنا ما يعقده لها وليُّها، وليس الذي تباشره بنفسها، وإنَّما أضيف إليها لأنَّها محلُّ ذلك وسببه، كما تقدم.

٢- أنَّ المراد بالنِّكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. هو الوطء لا العقد؛ لما دلَّت عليه السنة الصحيحة أنَّ المرأة المطلَّقة ثلاثاً لا تحلُّ لزوجها الأول حتى تذوق عسيلة الثَّاني، وهذا محلّ اتفاق، إذ لم يقل أحد بحلِّها للأول بمجرد العقد إلا ما وري عن سعيد بن المسيَّب رحمه الله على فرض صحة النقل عنه[3].

ثانيًا: أدلتهم من السُّنة النَّبوية.

١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «ليس للولي مع الثيب أمر»[4].

٢ - وعنه رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها»[5].

وجه الاستدلال من الحديثين: الأيم هنا هي المرأة التي لا زوج لها، وقد قطع النبي ﷺ ولاية الولي عنها. وفي هذين الحديثين أيضًا إثبات حق الولي في مباشرته عقد النكاح برضاها، وقد جعلها أحق منه، ولن تكون أحق منه إلا إذا زوجت نفسها بغير رضاه[6].

---

(١) تفسير الرازي (١١٤/٦).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٤٠٠/١)، وينظر: التجريد (٤٢٣٨/٩): المبسوط (١٠/٥)، بدائع الصنائع (٢٤٢/٢)، اللباب (٦٥٦/٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢٧٧/١).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الثيب (٢١٠٠ (٢٣٣/٢)، والنسائي (٣٢٦٣)، (٦٣/٦)، قال ابن حجر: ورواته ثقات. ينظر: «التلخيص الحبير» (١٦١/٣).

(٥) أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١٤٢١ «شرح النووي» (١٧٢/٩).

(٦) بدائع الصنائع (٣٧٣/٣)، والبحر الرائق (١١٧/٣).

٣ - مـا روي عـن عائشة رضـي الله عنها أنها زوجت بنـت أخيها عبد الرحمـن، المنذرَ بن الزبير[١].

وقـد أجـاب عنـه الجمهور بأنَّه لا حجَّة في هـذا الحديث على صحَّة إنـكاح المرأة نفسها، وعمدة ما أجابوا به جوابان:

أولهمـا: أنّ لفـظ «الأيِّم» وإن كان لغة اسمًـا لامرأة لا زوج لها، بكرًا كانت أم ثيِّبًا، صغيرةً أم كبيـرةً، بل لكلِّ من لا زوج لـه، وإن كان رجلاً. إلاّ أنَّ المقصود به في هذا الحديث إنَّما هو «المرأة الثَّيِّب» خاصَّة، فيبقى الاستدلال به قاصرًا عن دعوى شموله الثيِّب والبكر معًا[٢].

واستدلوا على ذلك بثلاثة أمور:

١- مقابلة الأيِّم بالبكر في الحديث دليل على أنّ النبيّ ﷺ إنّما أراد بالأيِّم من لم تكن بكرًا، فقد قسَّم النساء قسمين: أيامى وأبكارًا ولا ثالث لهما[٣].

٢- ما جاء في بعض روايات هذا الحديث بلفظ «الثيِّب أحقُّ بنفسها من وليِّها» إذ إنّها مفسِّرة للمراد من الأيِّم في هذا الحديث»[٤].

٣- أنَّ استعمـال لفظ «الأيِّم في المرأة الثَّيب التي فارقت زوجها بموت، أو طلاق ونحوه أكثر استعمالاً في اللغة، وأشهر ذكرًا بخلافه في البكر التي لمَّا تزوّج بعد[٥].

وثانيهمـا: أنّه متى أمكن الجمع بين الأحاديث التـي ظاهرها التعارض وجب المصير إليه؛ لمـا في ذلك مـن العمل بالأدلَّة جميعًـا دون العمل ببعضها وردِّ بعض، والجمـع بين هذا الحديث، وأحاديث اشتراط الولاية في النكاح ممكن، وذلك بحمل حقِّ الوليِّ على العقد، وحقِّها على الرضى، ولا شك أنَّ حقّها بنفسها آكد؛ لتوقُّف حقّ الوليِّ عليه، فهذا وجه أحقِّيّتها بنفسها[٦].

وهكـذا أفتـى به ابن عباس بعد النبـي ﷺ فقال: «لا نكاح إلا بوليّ»، وإنَّمـا معنى قول النبيّ ﷺ: «الأيِّـم أحقّ بنفسهـا من وليِّها: أنَّ الوليَّ لا يزوِّجها إلاّ برضاها وأمرها، فإن زوّجها، فالنكاح مفسوخ على حديث خنساء بنت خدام حيث زوّجها أبوها وهي ثيِّب، فكرهت ذلك، فردّ النبي ﷺ نكاحه[٧].

(١) أخرجه مالك في الموطأ (ص: ٤٣٦)، وأخرجه البيهقي في الكبرى (١١٢/٧). وقال: أُريد به أنها مهدت تزويجها، ثم تولى عقد النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها؛ لإذنها في ذلك، وتمهيدها أسبابه.

(٢) مقاييس اللغة (١/١٦٥-١٦٦)، الصحاح (١٨٦٨/٥)، القاموس (٧٩/٤)، النهاية في غريب الحديث (١/٨٥-٨٦).

(٣) ينظر: نصب الراية (١٩٣/٣)، وشرح النووي (٢٠٣/٩)، وفتح الباري (٩/ ١٩٢)، شرح الزرقاني على الموطأ (١٢٦/٣)، وبلوغ الأماني شرح الفتح الرباني (١٥٧/١٦).

(٤) المصادر السابقة.

(٥) ينظر: شرح النووي (٢٠٣/٩)، فتح الباري (١٩٢/٩)، شرح الزرقاني على الموطأ (١٢٦/٣)، عون المعبود (١٢٤/٦).

(٦) ينظر: شرح الزرقاني على الموطأ (١٢٦/٣)، وبلوغ الأماني شرح الفتح الرباني (١٥٧/١٦)، معالم السنن (٤٢/٣)، عون المعبود (٦/١٢٤-١٢٥)، تحفة الأحوذي (٤/٢٤٤-٢٤٥).

(٧) ينظر: النهاية في غريب الحديث (٣٧٧/٢).

المطلب الثالث: عرض أدلة أصحاب القول الثالث مع مناقشة الأدلة.

القائلون بجواز أنْ تتولى عقد زواجها بنفسها لكن بإذن وليها.

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

أ- الأحاديث التي استدل بها الحنفية على مذهبهم لكن حملوها على أنَّ لها أنْ تتولى عقد زواجها بإذن وليها.

ب - عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل»[1].

قال الكاساني(ت: ٥٨٧هـ): «احتجَّ محمد رحمه الله بما روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «أيُّما امرأة تزوَّجت بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل»[2]. ثم قال: «والباطل من التصرفات لا حكم له شرعًا كالبيع الباطل، ونحوه»[3].

ونوقش هذا الاستدلال:

- سبق بيان أنّ الحديث فيه اختلاف من حيث ثبوته[4].

- أنه معارض لمنطوق الحديث «لا نكاح إلَّا بولي».

- وقوله «بغير إذن وليها» خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، كما قرر ذلك القرافي(ت: ٦٨٤هـ)، ومفهوم المخالفة يحتج به بشروط من جملتها ألا يكون القيد خرج مخرج الغالب[5].

ب. عن عائشة رضي الله عنها أنها زوجت بنت أخيها عبد الرحمن، المنذرَ بن الزبير[6].

وجه الاستدلال: قالوا: ظاهر هذا الخبر أنَّ عائشة رضي الله عنها هي التي عقدت النِّكاح، فأجازه عبد الرحمن.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي، (٤٢٥/٣، ٢٠٨٣)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، (٣٩٢/٢، ح ١١٠٢)، وأحمد (٤٣٥/٤٠، ح ٢٤٣٧٢)، قال الالباني: حديث صحيح. ينظر: إرواء الغليل (٢٤٣/٦).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢٠٥/٩).

(٣) بدائع الصنائع (١٣٦٥/٣-١٣٦٦).

(٤) شرح النووي على مسلم (٢٠٥/٩).

(٥) ينظر: الفروق (٤٦٥/٢).

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (ص: ٤٣٦)، وأخرجه البيهقي في «الكبرى» (١١٢/٧). وقال: أُريد به أنها مهدت تزويجها، ثم تولى عقد النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها؛ لإذنها في ذلك، وتمهيدها أسبابه.

ونوقش هذا الاستدلال:

بمـا ذكره البيهقـي(ت: ٤٥٨هـ رحمـه الله: «ونحن نحمل قولـه «زوَّجت» أي مهَّـدت أسباب التزويـج، وأضيـف النكاح إليها لاختيارهـا ذلك، وإذنها فيه، ثم أشارت علـى من ولي أمرها عند غيبـة أبيها حتى عقد النكاح، قال: ويدلُّ على هـذا التأويل ما أخبرنا عن عبد الرحمن بن القاسم قال: كنت عند عائشة يخطب إليها المرأة من أهلها، فتشهد، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلهـا: زوِّج فـإنَّ المرأة لا تلي عقدة النـكاح. وفي لفظ: «فإنَّ النساء لا يُنْكحْـنَ»[١]. قال: إذا كان مذهبهـا مـا روي من حديث عبد الرحمن بن القاسم علمنا: أنَّ المـراد بقوله «زوَّجتْ» ما ذكرناه، فلا تخالف ما روي عن النبي ﷺ»[٢].

من المعقول:

قالـوا: للأولياء حقًا في النِّكاح، بدليل ثبوت حـقِّ الاعتراض له، أو الفسخ، ومن لا حقَّ له في عقـد، فلا يملك فسخه، والتصرف في حقِّ إنسان إنَّما يقف جوازه على إجازته، كالأمة إذا زوَّجت نفسها بغير إذن وليها.

المطلب الرابع: عرض أدلة أصحاب القول الرابع مع مناقشة الأدلة.

وهم الذين فرقوا بين البكر والثَّيب.

استدل من قال إنَّ الثيب يمكن لها أنْ تزوّج نفسها بخلاف البكر، فلا بد من وجود الولي بما يأتي:

استدلوا بالأحاديث التي فرّقت بين البكر والثيب، وهي:

١ -عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس للولي مع الثيب أمر»[٣].

٢ -وعنه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها»[٤].

وجـه الاسـتدلال: إنَّ هذه الأحاديث واضحة الدّلالة، فقد فـرق عليه الصلاة والسلام بين الثيب، والبكر، فجعل للثيب أنها أحق بنفسها من وليها، فوجب بذلك أنه لا أمر للأب في إنكاحها، وأنهـا أحـق بنفسها منه، ومن غيره، وجعـل البكر بخلاف ذلك، وأوجب علـى الأب أن يستأمرها، فصـح أنـه لا بد من اجتماع الأمرين: إذنها، واستئذان أبيها، ولا يصح لها نكاح، ولا عليها إلا بهما جميعا[٥].

---

(١) السن الكبرى (١١٢/٧-١١٣)، وينظر: تفسير القرطبي (٧٥/٣)، المحلى (٤٥٣/٩-٤٥٤).

(٢) سنن البيهقي (١١٢/٧)، مصنف عبد الرزاق (٢٠١/٦)، وصححه ابن حجر قائلاً: «وقد صحَّ عن عائشة أنها أنكحت رجلاً من بني أخيها، فضربت بينهم بستر ثم تكلّمت حتى إذا لم يبق إلا العقد أمرت رجلاً فأنكح، ثم قالت: ليس إلى النساء النكاح». أخرجه عبد الرزاق. ينظر: فتح الباري (١٨٦/٩).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب...باب... (٢١٠٠ (٢٣٣/٢)، والنسائي (٣٢٦٣)، (٦٣/٦)، قال ابن حجر: ورواته ثقات. ينظر: «التلخيص الحبير» (١٦١/٣).

(٤) أخرجه مسلم كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (١٤٢١ «شرح النووي» (١٧٢/٩).

(٥) المحلى (٤١/٩).

ونوقش هذا الاستدلال: أنَّ المقصود فـي هذه الأحاديث من التَّفرقة بيـن الثَّيب، والبكر هـو فـي وسيلة التَّعبير عن الرّضا، قال النووي (ت: ٦٧٦هـ -رحمه الله: «قوله ﷺ «أحقّ بنفسها» يحتمـل مـن حيث اللفظ أنّ المراد أحقّ من وليِّها في كلِّ شيء من عقده وغيره، كما قاله أبو حنيفة وداود. ويحتمـل أنَّهـا أحقّ بالرضى: أي لا تـزوّج حتى تنطق بالإذن بخلاف البكـر، ولكن لمَّا صحَّ قول النبيّ ﷺ: «لا نكاح إلا بوليٍّ» مع غيره من الأحاديث الدَّالّة على اشتراط الوليّ تعيَّن الاحتمال الثَّاني.

ثـم قـال بعدها: «واعلم أنّ لفظة «أحـقّ» هنا للمشاركة، معناه: أنّ لها فـي نفسها في النكاح حقًّا، ولوليِّها حقًّا، وحقُّها أوكد من حقِّه، فإنّه لو أراد تزويجها كفؤًا، وامتنعت لم تجبر، ولو أرادت أن تتزوَّج كفؤًا، فامتنع الوليُّ أجبر، فإن أصرَّ زوّجها القاضي، فدلَّ على تأكيد حقِّها ورجحانه»[1].

المطلب الخامس: المناقشة والترجيح مع ذكر نوع الخلاف وثمرته:

أولا: القول الراجح[2]: هو القول الأول، وهو الذي يرى اشتراط وجود الولي في عقد الزّواج، وهو قول الجمهور، وذلك لما يلي:

١. قوّة أدلَّة مذهب الجمهور: فآيات الكتاب العزيز أظهر في الدّلالة على اشتراط الولاية في النّـكاح منها على غيره. وأمَّا السُّنَّة النبويّـة، فهي أظهر، وأدلّ على اشتراط الولاية في النِّكاح مما جاء في الكتاب العزيز على سبيل المثال حديث «لا نكاح إلا بوليّ» الذي صحّ مخرجه، وتواتر معناه، عن جمع من الصحابة.

٢. إجماع الصاحبة على اشتراط الولي: فقد تناقل العلماء قول ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ)

٣. إنّه لا يعرف عن الصحابة خلاف ذلك «أي خلاف القول بأنّه «لا نكاح إلاّ بوليّ». وقد صحّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: «كانوا يقولون: إنّ المرأة التي تزوّج نفسها هـي: الزّانية». وفي لفظ: «كنّا نعدّ التي تنكح نفسها هي الزانية»، ونحو ذلك.

٤. المعقـول: فقـد أجمع الموافـق، والمخالف على أنّـه لا كرامة للنّساء فـي مباشرة عقود الأنكحـة، أو الاستبداد بتفويضها إلى من شئـن من الأجانب، ولم ينقل أيضًا عن أحد ممن صحّح إنكاح المرأة نفسها أنّه قبل نكاحًا لنفسه بدون وليّ، أو طابت نفسه لبناته، وأخواته، ونحوهنَّ ممن له عليهنَّ الولاية أن يستبددن بأنكحتهنَّ دونه، حتى، ولو نكحن أكفأ الناس عنده.

٥. العـرف: مـا تعارف عليه أهل الإسلام في مختلف عصورهم هـو أن أنكحة النّساء بأيدي أوليائهـن من الرِّجال كما قال الترمذي (ت: ٢٧٩هـ رحمه الله: «والعمل في هذا الباب على حديث

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٩/٢٠٣-٢٠٤).

(٢) ينظر: مختصر المزني (٨/٢٦٤)، المعونة (٢/٧٢٧)، الإشراف (٢/٦٨٦)، عيون المسائل (ص: ٢٩٦)، التبصرة (٤/١٧٧٩)، المقدمات الممهدات (١/٤٧١)، الحاوي الكبير (٩/٣٨)، المغني (٩/٣٤٥)، الشرح الكبير (٧/٤٠٨)، شرح الزركشي (٥/٨)، مغني المحتاج (٤/٢٤٣)، تحفة المحتاج (٧/٢٣٦)، الولاية في النكاح (١/٢٤٧).

النبيّ ﷺ «لا نكاح إلاّ بوليّ» عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ. منهم: عمر بن الخطاب، وعلي بـن أبـي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وغيرهم. وهكذا روي عـن بعض التابعين أنّهم قالوا: «لا نكاح إلاّ بوليّ». منهم: سعيد بن المسيَّب، والحسن البصري، وشريح، وإبراهيم النّخعي، وعمـر بن عبد العزيـز، وبهذا يقول سفيان الثـوري، والأوزاعي، ومالك، وعبـد الله ابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق»[1].

ثانيا: نوع الخلاف:

الخلاف حقيقي، وليس لفظيا.

ثالثا: ثمرة الخلاف:

تظهـر ثمرة الخلاف فيمـا إذا عقدت المرأة البالغة نكاحها بغير ولـي، فعلى رأي الجمهور: الـزواج باطـل، وعلى قول الحنفية: الـزواج يقع إذا كان الـزوج كفؤا، وعلى قول مـن اشترط إذن الولـي، فأجـازه متى ما حصل الإذن منه، ومن فرق بين البكـر والثيب، فقد أجاز زواج الثيب بغير ولي بخلاف البكر.

الخاتمة

الحمد لله الـذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف البريات، محمدٍ بن عبد الله، وعلى آله وصحبه والتابعين.

وبعد بيان أقوال الفقهاء وأدلتهم في مسألة اشتراط الولي في النكاح، تبيّن أن هذه المسألة مـن القضايا المهمة التي تمسّ صميـم الحياة الاجتماعية والأحوال الشخصيـة للمسلمين، وأنها تحتاج إلى بيان دقيق يجمع بين النصوص والمقاصد، وبين الأصالة والمعاصرة.

ومن أبرز النتائج: توصل الباحث إلى جملة من النتائج، من أبرزها:

١. أن الولاية في النكاح أصلٌ شرعي ثابت، دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وعليه جمهور العلماء من السلف والخلف.

٢. أن القول باشتراط الولي لصحة النكاح هو القول الراجح، وهو مذهب الجمهور.

٣. أن القول بعدم اشتراط وجود ولي المرأة في عقد زواجها، وأنه إذا عقدت المرأة البالغة نكاحهـا بغيـر ولي، وكان كفؤا جاز، هو قول معتبر من حيث الأصـول والاستدلال، لكنه مرجوح في مقابل الأدلة الصريحة.

٤. أن الحكمة من اشتراط الولي ليست الانتقاص من المرأة، ولا تقليلا من شأنها، بل تحقيق مصلحتهـا وصونها، والحفـاظ عليها في أيد أمينة؛ لأن المرأة سريعـة التأثر بالعواطف وعادة ما

(١) الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١٩٦/٤مع التحفة).



تغلـب عاطفتُها عقلَها، وسرعان ما تغتر بالظواهــر فتبادر بتزويج نفسها للكفؤ أو غيره، دون تمهل أو روية، فتتعرض لأخطار جسيمة، والواقع والظروف الحاضرة أكبر دليل على ذلك.

٥. أن تزويج المرأة نفسها دون ولي، وبغير عذر معتبر يقدره أهل العلم، مخالف للراجح من أقوال الفقهاء، ويترتب عليه آثار فقهية وأسرية واجتماعية خطيرة.

التوصيات: في ضوء ما سبق، يوصي الباحث بما يلي:

١. عـدم الالتفـات للدعوات التي تنـادي بإسقاط اشتـراط الولي لصحة النـكاح دون دليل شرعي معتبر لما في ذلك من مخالفة للراجح من أقوال أهل العلم، وفتح لباب الفساد.

٢. إزالــة الشبهات التي تُروّج حول مفهوم الولاية في الشريعة الإسلامية، من خلال القنوات الفضائية، والدروس والمحاضرات، ومنصات التواصل الاجتماعي.

٣. إقامة مؤتمـرات وملتقيات تعنى بالدراسات الفقهية والقانونيـة حول النوازل المعاصرة المرتبطة بالولاية، كالزواج عبر الإنترنت ونحوه.

٤. ربط موضوع الولاية بمقاصد الشريعة في حفظ العرض والنسب والمصلحة العامة.

٥. السعي لإيجاد مدونة علمية تحوي الرد على الشبهات التي تثار حول القضايا الأسرية.

المراجع:

١) أحـكام القرآن للقاضي أبو بكـر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ط ٣، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.

٢) أحـكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش المكتب الإسلامي -بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٤) أنيس الفقهاء فـي تعريفات الألفاظ المتداولـة بين الفقهاء، قاسم بن عبـد الله القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨ هـ)، تحقيق. يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، ط: ٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ.

٥) الاستـذكار، أبـو عمـر يوسف بـن عبد الله بـن محمد بن عبـد البر بن عاصـم النمري القرطبـي، تحقيـق: عبد المعطي أمين قلعجـي، دار قطيبة للطباعة والنشر: بيـروت، دار الوعي، حلب، القاهرة، ط ١، ١٤١٤هـ. -١٩٩٣م.

٦) الإشـراف علـى نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبـد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ

٧) الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي دار المعرفة بيروت، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

٨) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، المؤلف: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: ٩٧٨هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م -١٤٢٤ه.

٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره تكملة البحر الرائق محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.

١٠ التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط: ١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

١١ الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ)، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٢ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

١٣ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

١٤ بلوغ الأماني، من أسرار الفتح الرباني، للساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (ت: ١٣٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١

١٥ تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية الكويت، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٦ التبصرة، أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، ط ١، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.

١٧ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر أحمد الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية: القاهرة، ط ١، ١٣١٣هـ.

١٨ التجريد للقدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د. محمد أحمد سراج ... أ.د علي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧ هـ -٢٠٠٦م.

١٩ التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق:

ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط: ١ ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٢٠ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت.

٢١ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي [ت ٩٧٤ هـ]، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ط: بدون، ١٣٥٧هـ

٢٢ تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش دار الكتب المصرية: القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م.

٢٣ تقريب التهذيب أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد، عوامة دار الرشيد: سوريا، ط ١، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦م.

٢٤ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ -١٩٨٩م.

٢٥ تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية الهند، ط ١، ١٣٢٦هـ.

٢٦ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م

٢٧ تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١)، تحقيق (علي بن محمد العمران)، (نبيل بن نصار السندي)، دار عطاءات العلم (الرياض - دار ابن حزم (بيروت)، ط: ٢، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم)

٢٨ حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط: ٢ ١٣٨٦هـ. - ١٩٦٦ م

٢٩ حاشية الصاوي (بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف، (د، ن).

٣٠ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد

عبد الموجود، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٩ ه.

٣١ الـدر المختـار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمـد بن علي بن محمد بن علي بن عبـد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ)، حققـه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

٣٢ رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر: بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ. - ١٩٩٢م.

٣٣ سبل السلام، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلان ثم الصنعان، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ٤، ١٣٧٩ هـ -١٩٦٠ م.

٣٤ سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فوائد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٣٥ سنـن أبـي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحـاق بن بشير السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط -محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

٣٦ سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتـوف: ٢٧٩ هـ.)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي: مصر، ط ٢، ١٣٩٥ هـ. - ١٩٧٥ م.

٣٧ سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينـار البغدادي الدارقطنـي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخـرون، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م.

٣٨ السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.

٣٩ السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: شعيـب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، حسن عبد المنعم شلي، أشرف عليه: ط ١، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ هـ.

٤٠ شـرح الزرقـان على مختصر خليل، ومعـه: الفتح الرباني فيما ذهل عنـه الزرقان، عبد البـاقـي بن يوسف بن أحمـد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠٣ م.

٤١ شـرح الزركشـي، شمس الدين محمد بـن عبـد الله الزركشي المصـري الحنبلي، دار العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ. -١٩٩٣ م.

٤٢ الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن



محمـد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي –د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة –جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م

٤٣ شـرح زروق علـى متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، شهـاب الدين أبو العباس أحمد بـن أحمـد بن محمد بن عيسى، المعـروف بـــ زروق، اعتنى به: أحمد فريـد المزيدي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١، ١٤٢٧ هـ –٢٠٠٦م.

٤٤ شرح معاني الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجـار –محمد سيد جاد الحق من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسـف عبد الرحمـن المرعشلي –الباحث بمركز خدمـة السنة بالمدينة النبويـة، الناشر: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤ هـ –١٩٩٤ م.

٤٥ المنهـاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢

٤٦ الصحـاح تاج اللغة وصحـاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حمـاد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ –١٩٨٧ م.

٤٧ صحيـح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصـر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامـه)، محمـد بـن إسماعيـل أبو عبد الله البخـاري الجعفـي، تحقيق: محمد زهيـر بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٤٨ صحيـح سنن أبـي داود، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الديـن الألباني، مؤسسة غراس: الكويت، ط ١، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢ م.

٤٩ طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، د، ن، ١٣١١هـ

٥٠ العزيـز شـرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بـن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، ت: علي محمد عوض –عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧ هـ –١٩٩٧ م.

٥١ عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح عللـه ومشكلاتـه، المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيـدر أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.

٥٢ عيـون المسائـل، أبو محمد عبـد الوهاب بن علي بـن نصر الثعلبي البغـدادي المالكي،



دراسة وتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥٣ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة: بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٤ فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٥٥ فيض القدير شرح الجامع الصغير زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط ١، ١٣٥٦ هـ.

٥٦ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ٨، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م.

٥٧ الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة الرياض، ط ٢، ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠ م.

٥٨ كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية (د. ن).

٥٩ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ)، وبهامشه: «أصول البزدوي» [وقد تم وضعها بأعلى الصفحات في هذه النسخة الإلكترونية]، شركة الصحافة العثمانية، اسطنبول، ط: ١، مطبعة سنده ١٣٠٨ هـ- ١٨٩٠م.

٦٠ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، تحقيق د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم والدار الشامية دمشق، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م.

٦١ لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

٦٢ المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٦٣ المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر بيروت (د. ن).



٦٤ مختـار الصحـاح، زيـن الدين أبـو عبد الله محمد بـن أبي بكر بن عبد القـادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٦٥ المختصر الفقهي لابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكـي، تحقيـق: د. حافظ عبـد الرحمن محمد خيـر، مؤسسة خلـف أحمد الحبتـور للأعمال الخيرية، ط ١، ١٤٣٥ هـ -٢٠١٤ م.

٦٦ مختصـر المزنـي، إسماعيل بن يحيى بـن إسماعيل أبو إبراهيـم المزني، دار المعرفة: بيروت، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م.

٦٧ المستـدرك علـى الصحيحيـن، أبو عبد الله الحاكـم محمد بن عبـد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ -١٩٩٠ م.

٦٨ مسنـد الإمـام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمـد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط -عادل، مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤٢١ هـ -٢٠٠١ م.

٦٩ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس المكتبة العلمية: بيروت (د. ن)

٧٠ المصنـف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافـع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي الهند يطلب من المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٧١ معالـم السنن شرح سنن أبـي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية حلب، ط ١، ١٣٥١ هـ -١٩٣٢ م.

٧٢ المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بـن نصر الثعلبـي البغدادي المالكي، تحقيق: حميش عبد الحـق، المكتبة التجارية مكة المكرمة، أصل الكتاب رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة (د. ن).

٧٣ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ -١٩٩٤ م.

٧٤ المغنـي لابـن قدامـة، أبو محمد موفـق الدين عبد الله بـن أحمد بن محمـد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ -١٩٦٨ م.

٧٥ معجـم مقاييس اللغـة، أحمد بن فارس بن زكريـاء القزويني الـرازي، أبو الحسين (ت

٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧٦ المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.

٧٧ الموطأ مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ط ١، ١٤٢٥ هـ .

٧٨ نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، قدم للكتاب: محمد يوسف البنوري، صححه ووضع الحاشية عبد العزيز الديوبندي الفنجاني إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.

٧٩ النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩ هـ. - ١٩٧٩ م.

٨٠ نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣ هـ. - ١٩٩٣ م.

٨١ الولاية في النكاح، عوض بن رجاء بن فريج العوفي، أصل الكتاب: رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣ هـ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢ م



إعداد: ديالو عمرو
باحث في الدكتوراه، قسم أصول الفقه،كلية الشريعة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Diallo Oumarou
Doctoral Researcher, Department of Usul al-Fiqh College of Sharia, Islamic University of Madinah

Email: dialloum23@gmail.com

أسباب اختلاف الأصوليين
دراسة أبسمولوجية ببلوغرافية

The Reasons Behind Disagreements Among Usul Scholars
An Epistemological and Bibliographical Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٠

مستخلص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

تناول هذا البحث دراسة أسباب اختلاف الأصوليين من جانبين: جانب ابسمولوجي، وجانب ببلوغرافي.

وخلص البحث بعدة نتائج من أهمها:

١. لم يوجد من الأصوليين المتقدمين من أفرد كتابًا في ذكر أسباب اختلاف الأصوليين، وإنما ذكروا الأسباب في ثنايا كتبهم، وعند دراسة المسألة الأصولية.

٢. أن الإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)-رحمه الله- له فضل السبق والابتكار في إعطاء صورة عملية واضحة لذكر أسباب اختلاف الأصوليين في كتابه سلاسل الذهب، غير أن كتابه ليس شاملًا لجميع المسائل المختلف فيها.

الكلمات المفتاحية: أسباب، اختلاف، أصوليون، أبسمولوجي، ببلوغرافي.

Research Abstract

All praise is due to Allah, and may peace and blessings be upon the Messenger of Allah.

This study explores the reasons behind disagreements among Usul (principles of Islamic jurisprudence scholars from two perspectives: the epistemological and the bibliographical.

The research concluded with several key findings, the most important of which are:

1. None of the early Usul scholars dedicated an entire book specifically to outlining the reasons behind their disagreements. Rather, these reasons were mentioned within the context of broader discussions and during the treatment of specific Usul issues.
2. Imam Badr al-Din al-Zarkashi (d. 794 AH, may Allah have mercy on him holds the distinction of being the first to provide a clear and practical account of the reasons for disagreement among Usul scholars in his book Salasil al-Dhahab; however, the book does not comprehensively cover all disputed issues.

Keywords: Reasons, Disagreement, Usul Scholars, Epistemology, Bibliography.

الافتتاحية

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد: فإنّ علم أصول الفقه من أجلّ العلوم الشّرعية، و أعظمها قدرًا، وأغزرها نفعًا، وأرفعها شأنًا؛ وذلك لتعلقه بالكتاب العزيز والسّنة النبوية الشّريفة-لأن شرف العلم يعرف بشرف المعلوم- فهو علم يحتاج إليه الفقيه، ولا يستغني عنه المجتهد؛ إذ من خلاله تستنبط الأحكام، وتفهم النصوص على وجهها الصحيح، فهو الحصن الحصين لهذه الشريعة الغراء من عبث العابثين العاثين، والسد المنيع من فساد المفسدين، والدرع المتين ممن يريد إبطال أحكام الشرع.

وإن مما ينبغي العناية به في علم أصول الفقه: معرفة أسباب اختلاف الأصوليين؛ إذ بها يدرك الطالب مدارك العلماء في اتجاهاتهم الأصولية، ويعرف أنهم لم يتجهوا هذه الاتجاهات تعصبًا وتقليدًا بل كان عن سبب أداهم إليها.

وبناءً على ما سبق فقد رأيت أن أكتب هذا البحث في أسباب اختلاف الأصوليين، وقد عَنونتُ له بـ«أسباب اختلاف الأصوليين دراسة أبسمولوجية ببلوغرافية».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

الأول: كون هذا الموضوع متعلقًا بعلم أصول الفقه وهو من أهم العلوم الشرعية.

الثاني: كونه معينًا على معرفة مآخذ الأصوليين ومشاربهم في المسائل المختلف فيها.

الثالث: التنويع في التأليف وفي أسلوب عرض المحتوى العلمي مما يثري المكتبة الأصولية، وينمي الملكة لدى الباحث.

الرابع: عدم الوقوف على بحث مفرد لدراسة هذين الجانبين (الأبسمولوجي والببلوغرافي حول أسباب اختلاف الأصوليين.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان جانبين حول أسباب اختلاف الأصوليين:

الأول: الجانب الأبسمولوجي وهو دراسة الجانب المعرفي لأسباب اختلاف الأصوليين، وتطبيق مبادئ العلم عليها.

الثاني: الجانب الببلوغرافي وهو جمع ودراسة ما ألّفه الأصوليون في أسباب اختلاف الأصوليين.

الدراسات السابقة:

الرسالة الأولى: أسباب اختلاف الأصوليين -دراسة نظرية تطبيقية- للدكتور ناصر بن عبد الله بن سعيد الودعاني.

الرسالة الثانية: أسباب الاختلاف في مسائل أصول الفقه جمعًا ودراسة، لأبي عبد الله سفيان بن بلقاسم مجاري. وهذه الرسالة تناولت فقط دراسة أسباب الخلاف المتعلقة بمسائل مبحث: الحكم الشرعي، ومبحث: الأمر والنهي.

والفرق بين البحث والرسالتين: أن هذا البحث تطبيق لمبادئ العلم على أسباب اختلاف الأصوليين في الجانب النظري، وتتبع وجمع ما تم تأليفه فيه في الجانب الببلوغرافي، سواء من مصنفات المتقدمين أو المتأخرين المعاصرين.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي والاستقرائي، وذلك ببيان الجانب المعرفي لأسباب اختلاف الأصوليين، وتطبيق مبادئ العلم عليها، وتتبع وجمع ما ألّفه الأصوليون في أسباب احتلاف الأصوليين.

خطة البحث:

ورسمت خطته كالتالي: مقدمة، ومبحثان، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع:



المقدمة: اشتملت على كلمة افتتاحية، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول: دراسة الجانب المعرفي (الأبسمولوجي)، وتطبيق مبادئ العلم في أسباب اختلاف الأصوليين: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان المراد بأسباب اختلاف الأصوليين: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بيان المراد بالأسباب لغة واصطلاحًا.

المسألة الثانية: بيان المراد بالاختلاف.

المسألة الثالثة: بيان المراد بالأصوليين.

المطلب الثاني: موضوع أسباب اختلاف الأصوليين، وواضعها، واستمدادها، ونسبتها، ومسائلها. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: موضوع أسباب اختلاف الأصوليين.

المسألة الثانية: واضع هذه الأسباب.

المسألة الثالثة: استمداد أسباب اختلاف الأصوليين

المسألة الرابعة: نسبة أسباب اختلاف الأصوليين.

المسألة الخامسة: مسائل أسباب اختلاف الأصوليين.

المطلب الثالث: أنواع اختلاف الأصوليين، والصيغ الدالة على هذه الأسباب، والثمرة المترتبة على معرفتها، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنواع اختلاف الأصوليين.

المسألة الثانية: الصيغ الدالة على أسباب اختلافهم.

المسألة الثالثة: الثمرة المترتبة على معرفة هذه الأسباب.

المبحث الثاني: دراسة الجانب الببلوغرافي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب اختلاف الأصوليين في كتب المتقدمين.

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الأصوليين في دراسات المعاصرين.

المطلب الثالث: دراسات المعاصرين لها علاقة بأسباب اختلاف الأصوليين.

الخاتمة: اشتملت على أهم نتائج البحث.

الفهارس: وفيها فهرس المصادر والمراجع.

◇◇

المبحث الأول: دراسة الجانب الأبسمولوجي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيان المراد بأسباب اختلاف الأصوليين: وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بيان المراد بالأسباب لغة واصطلاحا.

الأسباب لغة: جمع سبب، والسبب: هو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء؛ فقيل هذا سبب هذا وهذا مسبب عن هذا، ويسمى الطريق سببًا؛ لأنك تصل به الى ما تريد).

الأسباب اصطلاحًا: السبب يعد نوعًا من أنواع الحكم الوضعي، وقد عرفه الأصوليون بتعريفات مختلفة متعددة من هذه التعريفات:

تعريف الآمدي (ت:٦٣١هـ)-رحمه الله- بأنه: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي[(١)].

تعريف القرافي (ت: ٦٨٤هـ)-رحمه الله- بأنه: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[(٢)].

تعريف تاج الدين السبكي (ت:٧٧١هـ -رحمه الله- بأنه: ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف أو غيره[(٣)].

واستعير السبب من الوضع اللغوي إلى التصرف الشرعي لمعان أربعة:

المعنى الأول: ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية فيها، فإذا حفر شخص بئرًا، ودفع آخر إنسانًا فتردى فيها فهلك، فالأول وهو الحافر، سبب إلى هلاكه، والثاني وهو الدافع، مباشر له، فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر، غلبت المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم المتسبب.

المعنى الثاني: علة العلة، كالرمي سمي سببًا للقتل، وهو علة الإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس الذي هو القتل؛ فالرمي هو علة علة القتل، وقد سموه سببًا له.

المعنى الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون حولان الحول يسمى سببًا لوجوب

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، (١٢٧/١).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (٢/ ٥٦١).

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، (١/ ١٧٤).

الزكاة.

المعنى الرابع: العلة الشرعية كاملة؛ وهي المجموع المركب من المقتضي والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل[١].

والمعنى الأقرب إلى المراد هنا هو المعنى اللغوي

المسألة الثانية: بيان المراد بالاختلاف.

الاختلاف لغة: مصدر اختلف وهو ضد الاتفاق، والخاء واللام والفاء أصول ثلاثة:

الأصل الأول: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومنه الخلافة، وسميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائمًا مقامه، وتقول أيضًا: قعدت خلاف فلان، أي بعده.

الأصل الثاني: خلاف قدام، يقال: هذا خلفي، وهذا قدامي.

الأصل الثالث: التغير، ومنه قولهم: خَلَف فوه، إذا تغير، وأخلف[٢]، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[٣].

والمعنى الأول هو المعنى المقصود، والأقرب إلى المعنى الاصطلاحي، ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفة أي مختلفون؛ وذلك لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه[٤].

الاختلاف اصطلاحًا: الاختلاف فِي المذاهب هو ذهاب أحد الخصمين إِلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[٥].

المسألة الثالثة: بيان المراد بالأصوليين.

كلمة الأصولي نسبة إلى الأصول، وهو المرء العارف بها، وبطرق استفادتها، ومستفيدها[٦].

وكلمة الأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: أسفل الشيء وأساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم، الطوفي، الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، (١/ ٤٢٥-٤٢٨).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٢/ ٢١٠)، المصباح المنير(١/ ١٧٩).

(٣) أخرجه البخاري(٣/٢٤)، كتاب الصيام- باب فضل الصوم، برقم(١٨٩٤)، ومسلم(٢/ ٨٠٧)، كتاب الصيام- باب فضل الصيام، برقم(١١٥١).

(٤) ينظر: مقاييس اللغة(٢/ ٢١٣).

(٥) الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، (ص: ١٥٧).

(٦) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع(١/ ١٢٧).

الذي ينبت منه[1].

وكلمة الأصل في الاصطلاح لها معان عدة منها:

المعنى الأول: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي: دليلها، ومنه أيضًا أصول الفقه، أي: أدلته.

المعنى الثاني: الرجحان، أي: على الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز، والأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

المعنى الثالث: القاعدة المستمرة،كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

المعنى الرابع: المقيس عليه، وهو ما يقابل المقيس، أو الفرع في باب القياس، كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أي أن الحرمة في النبيذ متفرعة عن حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة التي هي الإسكار[2].

المطلب الثاني:

موضوع أسباب اختلاف الأصوليين، وواضعها، واستمدادها، ونسبتها، ومسائلها. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: موضوع أسباب اختلاف الأصوليين.

موضوع أسباب اختلاف الأصوليين: هو محل الاختلاف بين الأصوليين، فهو يبحث فيه عن الدوافع والأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف. ولا يتطرق إلى محل الاتفاق بين الأصوليين في المسائل الأصولية.

المسألة الثانية: واضع هذه الأسباب:

لا يعرف بالتحديد واضع هذه الأسباب التي أثارت الخلافات الواقعة بين الأصوليين، بل يمكن القول بأن هذه الأسباب متقدمة -من حيث الوجود- على المسائل التي حصل فيها الاختلاف؛ إذ

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة(١/ ١٠٩)، المصباح المنير(١/ ١٦).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي(٧/١)، شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شهاب الدين الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، (ص:١٥)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، (ص: ١٣٨)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، (ص: ٨)، البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، أبي عبد الله، الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٢٦/١).

«السبب لا يتأخر عن مسببه على وجه من الوجوه»[1] بل يتقدم عليه.

ومن الجدير بالذكر أن الإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ -رحمه الله- له فضل السبق والابتكار في إعطاء صورة عملية لذكر أسباب اختلاف الأصوليين في كتابه سلاسل الذهب.

وبنـــاء عليه فقد يعـد واضعًا لأسباب اختلاف الأصوليين كمـا سيأتي بيان ذلك في الدراسة الببلوغرافية.

المسألة الثالثة: استمداد أسباب اختلاف الأصوليين:

إن أسبـاب اختـلاف الأصوليين لهـا علاقة وطيدة بعلـم أصول الفقـه، ومرتبطة به؛ لذلك فـإن أسباب اختـلاف الأصوليين تستمد مما يستمد منه علم أصول الفقه، وقد ذكر الأصوليون أن استمداده من ثلاثة علوم: علم الكلام، وعلم الفقه، وعلم اللغة؛ يقول الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)-رحمه الله-: «أما الأصول فمادته الكلام والفقه واللغة»[2].

وبنـاء على ما سبـق، فيحسن القول بـأن أسباب اختلاف الأصوليـين مستمدة من اختلاف الأصوليين في بعض مسائل علم الكلام، ومستمدة كذلك من اختلافهم في بعض المسائل اللغوية، وفي بعض المسائل الفقهية.

ومـن نافلـة القول أن ثمة أمور أخرى أدت إلى اختـلاف الأصوليين في المسائل الأصولية ما عدا الأمور الثلاثة السابقة، وعليه فإن المقام يقتضي ذكر مجمل أسباب اختلاف الأصوليين:

السبب الأول: اختلافهم في بعض مسائل علم الكلام والعقيدة.

إن علـم الكلام له مواقع إجماع، وله كذلك مثـارات نزاع، وهذا الأخير يعد سببًا من أسباب اختلاف الأصوليين بناء على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم الكلامية.

وكثيـر مـن خلافـات الأصوليين راجـع إلى هـذا السبب؛ ولهـذا تجد بدر الديـن الزركشي (ت:٧٩٤هــ -رحمـه الله- يبين أن المعتزلـة في مسألة صحة التكليف بمـا لا مشقة فيه ذهبوا ما ذهبـوا إليـه بناء على معتقدهـم في خلق الأفعال، حيث قـال: «... قال القاضـي: ومتعلق التكليف اكتســاب العبد الأفعــال، ولا يتعلق بذواتها ولا بحدوثها، فإن ذلك بقدرة الله تعالى خلافًا للمعتزلة في قولهم التكليف متعلق بالإيجاد والإحداث، وأصل الخلاف خلق الأفعال عندهم»[3].

السبب الثاني: اختلافهم في بعض مسائل اللغة.

ممـا يلاحظ أن غالب المسائل الأصولية ناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك

---

(١) الفروق اللغوية(ص: ٥٧).

(٢) المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، (ص: ٦٠).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٥٣).

الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك[1]، وينتج من هذا سريان الخلاف اللغوي على الخلاف الأصولي، ولهذا كان كثير من اختلافاتهم من هذا القبيل؛ ولهذا تجد الإمام السمعاني(ت: ٤٨٩هـ) -رحمه الله- يقول عند ذكره معاني بعض الحروف: «ونذكر الآن معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ولا يكون بد من معرفتها وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم فمنها حروف من حروف العطف»[2].

السبب الثالث: اختلافهم في بعض المسائل الفقهية.

إن المتبادر إلى الذهن أن الخلاف الفقهي ناجم عن الخلاف الأصولي، ومبني عليه غالبًا، لكن قد يكون الخلاف في بعض المسائل الأصولية مبنيًا على الخلاف الفقهي.

ويكثر هذا الوجه في صنيع الفقهاء الحنفية الذين تتبعوا مسائل أئمتهم، وأخذوا منها أصولهم، ومن ذلك تخريج السرخسي(ت: ٤٨٣هـ - من مسائل أئمتهم- الأصل: إن دلالة العام قطعية، وأنه يقع التعارض بينه وبين الخاص، حيث قال: «والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعًا بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر... فعلى هذا دلت مسائل علمائنا رحمهم الله ...»[3].

وقد أشار إلى مثل هذا بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ -رحمه الله- فيما إذا تكرر المأمور به دون صيغته، حيث قال: «السادس: أن تتكرر صيغة الأمر، فإن تكرر المأمور به دون صيغته، نحو صل ركعتين ركعتين فلم يصرح بها الأصوليون، ويخرج من كلام الفقهاء منها خلاف. والصحيح لا فرق، فإنهم اختلفوا في قوله: أنت طالق طالق ...»[4].

السبب الرابع: عدم ضبط المسألة، وتحرير محل النزاع فيها.

ومما يوقع اللبس في بعض المسائل الأصولية، ويكبر دائرة الخلاف بين الأصوليين، عدم ضبط المسألة وتحرير محل النزاع فيها.

وقد يرفع الخلاف إذا ضُبطت المسألة ضبطًا جيدًا، وحُرِّرت تحريرًا حسنًا، أو يقل ذلك إذا تعذر رفعه؛ ولهذا حرص كثير من الأصوليين قبل الخوض في غمار الخلاف ضبطَ ما يحتاج فيه إلى الضبط، وتحرير محل النزاع فيه؛ يقول ابن العربي (ت:٥٤٣هـ -رحمه الله- في اختلاف

---

(١) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، (١/ ٢).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار، المروزي السمعاني التميمي(ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، (١/ ٣٦).

(٣) أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، (١/ ١٣٣).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٢٥).

الناس في جريان القياس في اللغة: «ومن الواجب تنقيح محل النزاع حتى يتبين النزاع ...»[1].

ويقـول الآمدي (ت:٦٣١هـ -رحمه الله- أيضًا: «وقبل الخوض في الحجاج لا بد من تلخيص محل النزاع»[2].

السبب الخامس: اختلافهم في بعض القواعد والمسائل الأصولية.

وكثيرًا ما يلاحظ في الكتب الأصولية التصريح أو الإشارة إلى أن مسألة أصولية مبنية على مسألـة أخرى أصولية، وقد تكـون المسألة التي بنيت عليها المسألة الأخرى سببًا للاختلاف فيها إذا كانت من المسائل أو القواعد المختلف فيها.

يقول الجويني (ت:٤٧٨هـ -رحمه الله- : «لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنـه إلـى وقت الحاجة، وذهـب جماهير المعتزلة إلى منـع ذلك وهذا من فروع القـول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة»[3].

ويقـول الطوفـي (ت : ٧١٦هـ -رحمـه الله- : «أما مرسل غير الصحابـي، ... والخلاف هنا مبني على الخلاف في رواية المجهول؛ إذ الساقط من السند مجهول ...»[4].

المسألة الرابعة: نسبة أسباب اختلاف الأصوليين:

تنسـب أسبـاب اختـلاف الأصوليين إلى علم أصـول الفقه، كما أن بينهـا وبين كل من علم الـكلام، وعلم الفقه، وعلم اللغة، علاقة وارتباطًـا؛ إذ اختلافات الأصوليين مأخوذة ومبنية أيضًا على الاختلاف في هذه العلوم.

المسألة الخامسة: مسائل أسباب اختلاف الأصوليين:

هي القضايا التي اختلف فيها الأصوليون، كاختلافهم في مسألة تخصيص العلة، واختلافهم هـل الأمـر للوجـوب، واختلافهم فـي إجماع التابعيـن على أحد قولـي الصحابـة، وغير ذلك من المسائل.

---

(١) المحصول في أصول الفقه، للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩، (ص: ٣٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٦١).

(٣) البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م. (١/ ١٤٧).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٢٨).

المطلب الثالث:

أنواع اختلاف الأصوليين، والصيغ الدالة على هذه الأسباب، والثمرة المترتبة على معرفتها، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنواع اختلاف الأصوليين.

إن الباحث في اختلافات الأصوليين يدرك أنها ليست في درجة واحدة، ويدرك أنها اختلافات متنوعة باعتبارات متعددة، ولذلك حسن تنويعها إلى عدة أنواع:

أولاً: من حيث كونه اختلافًا سائغًا أو مذمومًا: وهذا على نوعين:

النوع الأول: الخلاف المذموم: وهو الخلاف فيما لا يسوغ فيه الخلاف، كأصول الديانات من التوحيد وصفات الباري عز وجل، أو ما كان في فروع الديانات التي يعلم وجوبها بدليل مقطوع به، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج، أو ما كان من المناهي الثابتة بدليل مقطوع به، فلا يجوز اختلاف القول في شيء من ذلك[1].

ويدخل فيه أيضًا: الخلاف الذي قصد المخالف فيه المكابرة والعناد ورفض الحق، كخلاف السمنية في إفادة المتواتر العلم، فقد وصف ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ)- رحمه الله- خلافهم بقوله: «إنما يخالف في هذا معاند يخالف بلسانه، مع معرفته فساد قوله»[2].

النوع الثاني: الخلاف السائغ أو الجائز: وهو ما يقع من الاختلاف في فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فاختلاف العلماء فيه مسوغ ولكل واحد منهم أن يعمل فيه مما يؤدي إليه اجتهاده[3] كالاختلاف في الفرض والواجب هل هما مترادفان؟.

ثانيًا: من حيث كونه اختلافًا معنويًا أو لفظيًا: وهذا على نوعين:

النوع الأول: الخلاف المعنوي، ويسمى أيضًا خلاف التضاد، وهو الخلاف الذي يكون القولان فيه متنافيين، ويترتب عليه خلاف في فرع من فروع الفقه أو أصل من أصوله أو أصول الدين[4].

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، أبي محمد موفق الدين (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، (١/ ٢٨٩)

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٢٦).

(٤) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس، الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، (١٥١/١)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي المالكي (ت:٨٩٨ه)، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٤ه، (١٣٢/١).



ومن أمثلته: اختلاف الأصوليين في المندوب هل يجب بالشروع فيه، فترتب على هذا الاختلاف اختلافهم فيمن شرع في صوم التطوع أو صلاة التطوع هل يصير واجبًا عليه بالشروع[1].

النوع الثاني: الخلاف اللفظي: وهو الخلاف الذي لا يترتب عليه فرع عملي، وإنما يرجع إلى العبارة واللفظ دون المعنى[2].

ومن أمثلته: اختلافهم هل الفرض غير الواجب، أو لا فرق بينهما[3].

ثالثا: من حيث انتشاره وعدمه: وهذا على نوعين:

النوع الأول: الخلاف المشهور أو المعروف: ويقصد به الخلاف الأصولي الذي كثر فيه نقل كلام الأصوليين، سواء كان خلافًا لفظيًا أو معنويًا[4].

ومن أمثلته: اختلافهم في مسألة تخصيص العلة قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: «... ونظير ذلك النزاع في تخصيص العلة؛ فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم»[5].

ومنه أيضًا: وصف الإمام السمعاني-رحمه الله- إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة بأنها «مسألة معروفة»[6].

النوع الثاني: الخلاف الغريب: وهو الخلاف الأصولي الذي قل فيه نقل كلام الأصوليين، وإن اشتهر عند غيرهم ودعت إليه الحاجة[7].

ومن أمثلته: ما قاله الزركشي(ت: ٧٩٤هـ -رحمه الله- في الخلاف في استثناء جزء الشيء -كاستثناء وجه زيد منه، واستثناء من الدار بابها- هل استثناء الشيء من جنسه، أو من

---

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول، لمحمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبي المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨ (ص: ١٣٨).

(٢) ينظر: الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي(ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ٤١)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد – بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ – ١٩٧١ م، (ص: ٣١٠).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٩٨-٩٩).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم، بن تيمية، الحراني، تقي الدين، أبي العباس (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسمن الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٢٠/ ١٦٧)، أسباب اختلاف الأصوليين، للدكتور ناصر بن عبد الله بن سعيد الودعاني، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة: الأولى١٤٣٦ه- ٢٠١٥م، (١/ ٨٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٦٧).

(٦) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٩).

(٧) ينظر: أسباب اختلاف الأصوليين (١/ ٨٤).

غير جنسه؟: «قيل: وهذا الخلاف غريب»[1].

رابعًا: من حيث كونه خلافًا قديمًا أو حادثًا: وهذا على نوعين:

النـوع الأول: الخـلاف القديم: وهو الخلافات التي تنسب إلـى السلف وإلى المتقدمين من الأصوليين.

ومـن أمثلتـه: ما ذكره الآمدي (ت:٦٣١هـ –رحمـه الله- في اختلاف الصحابة في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية، حيث قال: «اختلفوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية، فأثبته ابن عباس وعكرمة ونفاه الباقون»[2].

النـوع الثانـي: الخلاف الحادث: وهو الخلافات الأصولية التـي وجدت عند المتأخرين من الأصوليين، ولم تكن عند السلف.

ومن أمثلته: ما ذكره ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ –رحمه الله- في الخلاف في حجية خبر الواحد الثقـة، أنه خلاف أحدثه متكلمو المعتزلة؛ فقال: «وأيضًا فـإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجزي على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة، والخوارج، والشيعة، والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ، فخالفوا الإجماع في ذلك»[3].

المسألة الثانية: الصيغ الدالة على أسباب اختلافهم.

مـن تتبـع مصنفـات الأصوليين، يدرك أنهـم يعبرون عن سبـب اختلافهم بصيـغ مختلفة وبعبارات متعددة، ومن أبرز هذه الصيغ ما يلي:

الصيغة الأولى: سبب الخلاف: وممن ينص على سبب الخلاف كثيرًا: بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ –رحمه الله- فقد نص عليه في مواطن كثيرة في كتابه البحر المحيط؛ ومن ذلك قوله فـي مسألة الاستثناء المنفصـل: «واعلم أن سبب الخلاف في هذه المسألـة: أن الاستثناء هل هو حـال لليميـن بعد انعقادها، أو مانع من الانعقاد لا حال؟ فمن قـال: مانع شرط الاتصال. واختلف القائلون بأنه حال، فقيل: بالقرب، وقيل: مطلقًا من غير تأقيت بالقرب»[4].

الصـيغة الثانية: البناء وما اشـتق منها: كأن يقول الأصولي: بنى الخلاف في هذه المسألة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٧٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٥٠).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبي محمد، الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. (١/ ١١٣-١١٤).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٨٤).

على كذا، أو الخلاف يبنى، أو ينبني، أو مبني، أو بناء، أو المسألة تنبني على كذا[1].

الصيغة الثالثة: الالتفات وما اشتق منها: كأن يقول: الخلاف يلتفت أو ملتفت إلى كذا[2].

الصيغة الرابعة: أصل الخلاف، أو أصل المسألة، أو على أصله أو أصولهم[3]، ويقصد به هنا سبب الخلاف.

الصيغة الخامسة: مأخذ الخلاف أو النزاع، أو المسألة مأخوذة من كذا[4].

الصيغة السادسة: منشأ الخلاف أو الخصام، أو نشأ هذا الخلاف من كذا[5].

الصيغة السابعة: مثار الخلاف أو النزاع[6].

الصيغة الثامنة: مدار الخلاف، أو المسألة دائرة على كذا[7].

الصيغة التاسعة: الرجوع، أو العودة، كأن يقول: الخلاف يرجع، أو يعود إلى كذا[8].

الصيغة العاشرة: صيغة حرف المسألة أو الخلاف[9].

المسألة الثالثة: الثمرة المترتبة على معرفة هذه الأسباب.

تترتب على معرفة أسباب اختلاف الأصوليين فوائد عظيمة، وثمار يانعة، ومن أهم تلك الفوائد ما يلي:

١. إن معرفة سبب الخلاف مما يطلع الباحث على أسس المذاهب، وأصولها، ويعرفه على مناهج العلماء في الاختلاف، وأن اختلاف النتائج إنما هو بناء على اختلاف المقدمات، وتنوع المشارب والمنازع[10].

٢. معرفة سبب الخلاف الأصولي تساعد على تحرير الأقوال والنقول؛ لأن الناظر إذا تبين

---

(١) ينظر: نفائس الأصول (١/ ٢٣٦)، البحر المحيط (١/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: سلاسل الذهب، لبدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: المحقق، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م، (ص١٠٨).

(٣) ينظر: سلاسل الذهب (ص ٩٥)، والبحر المحيط (٢/ ٣٣٧).

(٤) ينظر: المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ ، عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، (ص ٥٢)، البحر المحيط (١/ ٣١٤)، سلاسل الذهب (ص ١٥٩).

(٥) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (١/٥). البحر المحيط (١/ ٣٤٤).

(٦) ينظر: المنخول (ص: ٦٢)، البحر المحيط (٤/ ٦٧).

(٧) ينظر: البحر المحيط (٦/ ٣٩١)، شرح مختصر الروضة (٣/ ١٣٠).

(٨) ينظر: سلاسل الذهب(ص ١٢٦).

(٩) ينظر: شرح مختصر الروضة(١/ ٢٠٦).

(١٠) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤٣١ه-٢٠١٠م، (ص: ٦٥).

له مأخذ المخالفة في مسألة، تحرر له قول المخالف في نظائرها[١].

٣. إن معرفة هذه الأسباب، والوقوف عليها، من أعظم ما يساعد على تكوين القدرة على الترجيح، ويجنب الطالب الحيرة، والوقوع في المشكلات، إذ يمنحه ذلك فرصة الاختيار والأخذ بالمناسب من الأقوال[٢].

٤. إن معرفة سبب الخلاف الأصولي تبين وجه تعلق أصول الفقه بغيره من العلوم كعلم أصول الدين، واللغة، والنحو، والفقه، وحسن امتزاجه معها، وصحة ارتباطه بها[٣].

٥. وبمعرفة أسباب الخلاف يتحرر محل النزاع، وتتضح صور المسائل.

٦. يساعد معرفة سبب الخلاف على تحديد فائدة الخلاف ونوعه؛ فإن من توصل إلى أن سبب الخلاف الاصطلاح والعبارة، أدرك أن الخلاف لفظي، وإن كان سببه الإخلال بتحرير محل النزاع فهو خلاف تنوع عادة، وليس خلاف تضاد[٤].

٧. إن معرفة سبب الخلاف الأصولي تمد طالب العلم بطرق الجدل والمناظرة؛ لأنه لن يصل إلى ذلك ما لم يحرّر محل النزاع والأقوال، وينظر في الأدلة ومناقشاتها، ويدرك مبنى المسألة ومؤداها؛ فيطلع بذلك عمليًا على طرق أصحاب المذاهب سؤالاً وجوابًا، مما يكسبه القدرة على محاكاتها والاقتداء بها عند الحاجة لمثلها[٥].

المبحث الثاني: دراسة الجانب الببلوغرافي وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب اختلاف الأصوليين في كتب المتقدمين:

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأصوليين كانت لهم العناية بذكر الأسباب التي أدت إلى الخلاف الأصولي وذلك في ثنايا كتبهم عند ذكر المسائل.

لكني لم أقف على كتاب أصولي قديم أفرد أسباب اختلاف الأصوليين بالذكر.

وممن له العناية الفائقة بذكر أسباب اختلاف الأصوليين الإمام بدر الدين الزركشي (ت:٧٩٤هـ -رحمه الله- في كتابيه: البحر المحيط في أصول الفقه، وسلاسل الذهب.

و من الجدير بالذكر أن الإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ -رحمه الله- له فضل السبق والابتكار في إعطاء صورة عملية لذكر أسباب اختلاف الأصوليين في كتابه سلاسل الذهب؛ فهو من فتح الباب، وأرشد إلى أهمية العناية بهذا الموضوع. حيث يقول في ديباجة كتابه المذكور:

---

(١) ينظر: أسباب اختلاف الأصوليين (١/ ١٣٦).

(٢) ينظر: المصدر السابق (١٣٨/١)، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م، (ص:٦٢).

(٣) أسباب اختلاف الأصوليين (١/ ١٤٠).

(٤) ينظر: أسباب اختلاف الأصوليين (١/ ١٣٩).

(٥) المصدر السابق (١/ ١٤٧).



«فهذا كتاب أذكر فيه –بعون الله– مسائل من أصول الفقه، عزيزة المنال، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقحها الفكر وحرّرها، واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها؛ ليرى الواقف عليها صحة مزاجها، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها، وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع، والإتيان به على هذا النحو مخترع ...» [(١)].

ويلاحظ على الكتاب سلاسل الذهب أنه ليس شاملاً لجميع المسائل المختلف فيها.

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الأصوليين في دراسات المعاصرين:

بعد البحث في دراسات المعاصرين وقفت على رسالتين في أسباب اختلاف الأصوليين:

الرسالة الأولى: أسباب اختلاف الأصوليين -دراسة نظرية تطبيقية- للدكتور ناصر بن عبد الله بن سعيد الودعاني. وهي رسالة دكتوراه قُدمت إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد حصل بها صاحبها على درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى. والرسالة مطبوعة متداولة.

وقد تعد هذه الرسالة أولى دراسات المعاصرين دراسة مفردة في أسباب اختلاف الأصوليين، كما أشار إلى ذلك مؤلفها في مقدمة الرسالة[(٢)].

الرسالة الثانية: أسباب الاختلاف في مسائل أصول الفقه جمعًا ودراسة، لأبي عبد الله سفيان بن بلقاسم مجاري.

وهذه الرسالة تناولت فقط دراسة أسباب الخلاف المتعلقة بمسائل مبحث: الحكم الشرعي، ومبحث: الأمر والنهي.

ولم أقف عليها مطبوعة، وهي منشورة في ملتقى أهل الحديث.

المطلب الثالث: دراسات المعاصرين لها علاقة بأسباب اختلاف الأصوليين.

من أهم هذه الدراسات:

١. بناء الأصول على الأصول –دراسة تأصيلية مع التطبيق على مسائل الأدلة المتفق عليها، للدكتور وليد بن فهد الودعان، وهو رسالة دكتوراه في أصول الفقه، مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية، عام ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

٢. التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه، للدكتور عايض بن عبد الله

---

(١) سلاسل الذهب (ص ٨٥).

(٢) ينظر: أسباب اختلاف الأصوليين- دراسة نظرية تطبيقية (١/ ٨-٩).

بــن عبد العزيــز الشهراني، أصله رسالة دكتوراه، كليــة الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣. أثــر الأصولــي لقاعدة اشتــراط القدرة للتكليف، للباحــث إيروندي ترمــذي أنور، رسالة الماجسيتير في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء؛ لمصطفى سعيد الخن. [أصل هذا الكتاب بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٢].

الخاتمة

من أهم نتائج البحث:

لم يوجد من الأصوليين المتقدمين من أفرد كتابًا في ذكر أسباب اختلاف الأصوليين، وإنما ذكروا الأسباب في ثنايا كتبهم، وعند دراسة المسألة الأصولية.

أن الإمام بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) -رحمه الله- له فضل السبق والابتكار في إعطاء صورة عملية واضحة لذكر أسباب اختلاف الأصوليين في كتابه سلاسل الذهب، لكنه ليس شاملاً لجميع المسائل المختلف فيها.

قــد تعد هــذه الرسالة: أسباب اختــلاف الأصوليين -دراسة نظرية تطبيقيــة أولى دراسات المعاصرين دراسة مفردة في أسباب اختلاف الأصوليين.

يساعد معرفة سبب الخلاف الأصولي على تحديد فائدة الخلاف ونوعه.

معرفــة سبب الخــلاف الأصولي تبين وجه تعلق أصــول الفقه بغيره من العلــوم كعلم أصول الدين، واللغة، والنحو، والفقه، وحسن امتزاجه معها، وصحة ارتباطه بها.

معرفة أسباب الخلاف الأصولي سبيل لتخريج المسائل الفروعية على أصول الأئمة.

وصلى الله على نبيه المصطفى وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا

فهرس المصادر والمراجع

الإحــكام في أصــول الأحكام للآمدي، لعلي بن أبي علي بن محمد بــن سالم الثعلبي الآمدي (ت:٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبي محمد، الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

أسبــاب اختــلاف الأصوليين دراسة نظريــة تطبيقية، للدكتور ناصر بــن عبد الله بن سعيد الودعاني، الناشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة: الأولى١٤٣٦ه- ٢٠١٥م.



أسبـاب اختـلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، للدكتور حمد بـن حمدي الصاعدي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م.

أسبـاب اختـلاف الفقهـاء، للدكتور عبد الله بـن عبد المحسـن التركي، الناشـر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤٣١ه- ٢٠١٠م.

أصـول السرخسـي، لمحمد بن أحمد بن أبـي سهل شمس الأئمـة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

اقتضـاء الصـراط المستقيم لمخالفـة أصحاب الجحيـم، لأحمد بن عبـد الحليم بن عبد السـلام، ابن تيمية، تقي الديـن أبي العباس، الحراني الحنبلي الدمشقـي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: ناصـر عبـد الكريم العقل، الناشـر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعـة: السابعة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

أنـوار البروق فـي أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب.

البحـر المحيـط في أصول الفقه، لبـدر الدين محمد بن عبد الله بن بهـادر، أبي عبد الله، الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

البرهـان فـي أصـول الفقه، لعبـد الملك بن عبـد الله بن يوسـف بن محمـد الجويني، أبي المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

تخريـج الفـروع على الأصول، لمحمود بن أحمد بن محمود بـن بختيار، أبي المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٨ه.

تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لمحمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز – د. عبد الله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

تقريـب الوصول إلى علم الأصول، لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

الجامـع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيـح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصـر الناصـر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، أبي محمد موفق الدين (ت:٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

سلاسل الذهب، لبدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: المحقق، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

شرح تنقيح الفصول، لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شهاب الدين الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم، الطوفي، الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد– بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١ م.

الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لحلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي المالكي (ت:٩٨٩ه)، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٤ه.

العين، للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار، المروزي السمعاني التميمي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم، بن تيمية، الحراني، تقي الدين، أبي العباس (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

المحصول في أصول الفقه، للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق – عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.



المسنـد الصحيـح المختصر بنقل العدل عـن العدل إلى رسول الله صلـى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

المسـودة فـي أصول الفقـه، لآل تيميـة، مجد الدين عبـد السلام بن تيميـة (ت: ٦٥٢هـ)، عبـد الحليـم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، أحمد بن تيمية (٧٢٨هــ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

المصبـاح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، الحموي، أبي العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

مقاييـس اللغة، لأحمد بـن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبـي الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

المنخـول من تعليقات الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيـق: الدكتور محمد حسن هيتـو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيـق: أبـو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشـر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

نفائـس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيـق: عـادل أحمد عبد الموجـود، علي محمـد معوض، الناشـر: مكتبة نـزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

نهايـة السول شرح منهاج الوصـول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمـد، جمال الديـن (ت: ٧٧٢هـ)، الناشـر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنـان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

إعداد الطالب محمود نايف القضاة
باحث دكتوراه في الفقه وأصوله – جامعة الزيتونة – جمهورية تونس
المملكة الأردنية الهاشمية دائرة الإفتاء العام

Prepared by the student Mahmoud Nayef Al-Qudah
A scientific research submitted in fulfillment of the requirements for obtaining a PhD degree in Fiqh and its Fundamentals, University of Ez Zitouna – Republic of Tunisia
Hashemite Kingdom of Jordan General Iftaa Department
Mahmod_q2011@yahoo.com

التحول الجنسي وأثره في الفروع الفقهية

Gender Transition and Its Impact on Jurisprudential Branches

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٥

الملخص

الحمد لله الذي لم يخلق الإنسان عبثاً، ولم يتركه سدى، بل خلقه ليذكره، وكلفه ليشكره، وأناط سعادته وكماله بطاعته، وربط شقاءه وخسرانه بمعصيته، ثم أما بعد:

فمع تقدم العلم، واتساع النهضة التقنية، وتوسع المجالات الطبية، ظهرت مسائل طبية معاصرة استلزمت بيان حكم الله تعالى فيها، وإرجاع الأمر إلى أهل الاختصاص، قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ سورة النحل آية (٤٣ ، ولأن علماء الشريعة هم الموقعون عن الله تعالى، ونظرًا لشمولية الشريعة المباركة لكل جوانب الحياة، فإن القضايا الفقهية المستجدة المتعلقة بالجوانب الطبية تأثرت بظهور هذه المستجدات، فكان لا بد من أخذها بعين الاعتبار وعرضها على مجامع الفقه المعاصرة وأهل الخبرة والاختصاص للبيان والإيضاح ثم استنباط الأحكام الشرعية المناسبة التي ينتهي إليها اجتهادهم؛ ومن بين هذه الموضوعات المستجدة موضوع التحول الجنسي، أو ما يعرف باضطراب الهوية الجنسية: وهو «اضطراب نفسي ناتج عن عدم توافق بين جنسه المحدد عند الولادة وهويته الجنسية» [(١)]. فيحاول كل واحدٍ منهم أن يتقمص سلوكيات وأساليب الجنس الآخر، فيتولد عنده الاضطراب فيميل الذكر وهو في سن مبكرة إلى اللعب بألعاب الإناث، أو يقلد الفتيات في حركاتهن أو مظهرهن، أو تميل الأنثى للترجل

(١) مقال منشور، أسئلة وأجوبة في اضطرابات الهوية الجنسية، مفهوم مُصنّف في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية.

او اللعب بألعاب الذكور أو تقليدهم في لباسهم وعاداتهم. وقد بين ديننا الحنيف بكثير من الآيات أن تصويـر الإنسـان على صورته التي ولد عليها هو أمر من الله، وأن تحويل الجنس لا يجوز شرعاً لغير ضرورة [١] لما فيه من تمادي وتعدي وتغيير في خلق الله، فإذا وجدت هذه الضرورة كأن يكون عيب خلقي لا دخل للإنسان فيه، أخذت حكم الإباحة. عملاً بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

ومـن الناحية العقلية أيضاً، إن تغير الجنس أو تحويله لمجرد الدواعي النفسية لا يعدو كونه وقوعـاً بالرذيلـة والإثم فحسب، وذلـك أن الذّكر المتحول إلـى أنثى أو الأنثـى المتحولة إلى ذكر همـا متحولـون بالظاهر فقـط دون تحولٍ في الأعضـاء؛ فالذكر يستحيل له أن يكـون أماً في حال مـن الأحوال حيث لا رحم له ولا يمكـن أنٍ يحيض، وكذلك الأنثى المتحولة لا تكون أباً في حال من الأحـوال لعدم وجود السائل المنوي عندها ولا يمكنهـا إنتاجه. فالجنس يبقى على خلقته الأصلية دون تغييـر جوهري، وهـذا يعني أن استمتاع الرجل بالرجل المحوّل جنسه من قبيل عمل قوم لوط المستحق للعنة والغضب من الله، وكذلك معاشرة النساء المتحولات لبعضهن البعض هو من قبيل الفاحشـة والسُّحاق المحـرم المستحق أيضًا لغضب الله سبحانه وسخطه، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ سورة النور آية (١٩).

والحمد لله رب العالمين

الكلمات المفتاحية:

مستجدات، سلوكي، التحول الجنسي، المجالات الطبية، الهوية الجنسية، اضطراب نفسي.

Abstract

Praise be to Allah, who did not create mankind in vain, nor leave them without purpose, but created them to remember Him, tasked them to thank Him, and tied their happiness and perfection to obedience to Him, while associating their misery and loss with disobedience to Him.

With the advancement of science, the expansion of technological progress, and the broadening of medical fields, contemporary medical issues have arisen that necessitate clarifying the ruling of Allah concerning them and referring the matter to experts. Allah says: "So ask the people of knowledge if you do not know." {An-Nahil/43}. Since the scholars of Sharia are the spokespersons of Allah, and given the comprehensive nature of the blessed Sharia in all aspects of life, new jurisprudential issues related to medical

(١) الضرورة هي عمليات تثبيت الجنس، ويقصد بها تعديل عيب خلقي لا دخل للإنسان فيه، فالشكل الخارجي ذكر لكن الأعضاء الداخلية أنثى أو العكس. وهذا التعريف هو من بحث موسوم (تحويل الجنس بين الضرورة الفقهية والاضطراب النفسي د. هدى حسن عبد السلام، قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر.



aspects have been influenced by these developments. It was necessary to consider these issues and present them to contemporary jurisprudential councils and experts for clarification, then derive the appropriate legal rulings based on their jurisprudential efforts.

One of these new issues is gender transition, or what is known as gender identity disorder. This is a psychological and behavioral disorder where the patient, whether male or female, is dissatisfied with the gender they were born with and attempts to adopt behaviors and traits of the opposite gender. In young males, this disorder may manifest as playing with girls' toys, imitating their movements or appearances, while females may lean toward behaviors typically associated with males, such as playing male-dominated games or imitating their dress and habits.

In many verses, our noble religion has clearly stated that the creation of mankind in their male or female form is Allah's will, and that changing one's gender is not permissible except in cases of urgent necessity due to the transgression and distortion it causes in the creation of Allah. However, if a necessity exists, the ruling becomes permissible in accordance with the principle that «necessities make prohibited actions permissible.»

From a rational perspective, changing one's gender for purely psychological reasons is only a form of falling into vice and sin, as the male transformed into a female, or the female transformed into a male, is only changing their outward appearance, not their physical structure. A male cannot become a mother since he lacks a womb and menstruation, and similarly, a transformed female cannot become a father since she lacks sperm production. Thus, gender remains in its original creation without any fundamental change.

This implies that enjoying relations between a man and a male who has changed gender is akin to the act of the people of Lot, which is deserving of Allah's curse and anger. Likewise, relations between transformed women are considered a forbidden act of lesbianism, also deserving of Allah's wrath and anger, as Allah says: «Indeed, those who love that immorality should spread among those who have believed will have a painful punishment in this world and the Hereafter.» (An-Nur/19).

After this brief summary, the researcher concludes that changing one's gender is not permissible without a compelling necessity and the proper legal guidelines, which have been outlined in this research titled "Gender Transition and Its Impact on Jurisprudential Principles.»

And praise be to Allah, Lord of the Worlds.

Keywords:

Updates - Behavioral - Sexual transformation - medical specialty Sexual-identity- Psychological disorder.

المقدمة

الحمـد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويـم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هدانا إلى صراط مستقيم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلقد وصل الإنسان في هذا العصر إلى تقدُّم واسع في الابتكار والاختراع في شتى المجالات، ومـن أهمهـا: الوسائـل الطبية، إلى درجـة يُمكنُ من خلالهـا أن يغيّر خِلقَتَهُ من ذكـرٍ إلى أنثى أو العكس، وهـذا الأمر أحدث إشكالًا لا بالنسبة لحكم تغيير الخلقة فقط بل في الأثر المترتب عليه، وهذه المسألة تُعَدُّ من نوازل العصر، لذا فزع العلماء إلى بيان حكمها ما بين مانع ومجيز.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في الأمور التالية:

١. تعلقه بنازلة من نوازل العصر أثارت تساؤلاً عند الناس.

٢. يبين حكم النازلة وفق منهج مذهبي منضبط بعيدًا عن الكلام الوعظ المحض.

٣. إيجاد مخرج فقهي وحلول شرعية للمتحولين جنسيًا.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما هو التحول الجنسي؟

٢. ما حكم التحول الجنسي؟

٣. ما هو الأثر المترتب على التحول الجنسي؟

الدراسات السابقة:

يوجد عدة دراسات حول موضوع التحول الجنسي، من أبرزها وأهمها:

١. التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، للأستاذ الدكتور أنس أبو شادي، مجلة دراية، كليـة الطب، جامعة الأزهر، العدد السادس عشر، ٢٠١٦م؛ ولقد بين في هذا البحث معنى التحول وأسبابه وحكمه، غير أن بيان الحكم كان منصبًّا على ذكر قواعد تغيير الخلقة في المذاهب بوجه عـام دون تدقيق وتحقيـق لبيان القيود ومحترزاتهـا، كما أنه لم يبين الأثـر الفقهي المترتب على التحـول؛ فيما تميزت هذه الدراسة ببيان حكم التحول وفـق مذهب الشافعية مع التدقيق في بيان

القيود ومحترزاتها والأثر الفقهي المترتب عليها.

٢. التحـول الجنسي وأثره في الزواج والإرث دراسة فقهية معاصرة، للدكتورة زينب مرزوق، المجلة العلمية، كلية الشريعة والقانون بأسيوط، العدد السادس والثلاثون، ٢٠٢٤م، ولقد اعتمدت على بحث التحول الجنسي للدكتور أنس أبو شادي اعتمادًا كبيرًا، لكن غلب على البحث النظر في الأدلة الشرعية بعيدًا عن فهم المجتهدين المعتبرين.

٣. التحـول الجنسـي في الفقـه الإسلامي للدكتور حـازم القضاة، وهو بحـث ضمن مسودة أبحاث غير مطبوعة.

منهجية البحث:

١. المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء نصوص الشافعية في المسألة ومتعلقاتها.

٢. المنهـج التحليلي؛ وذلك من خلال تحليل وفهم المسائل المستقرأَة بالرجوع إلى جهابذة الفقه الشافعي من شراح ومحشّين لنصوص الإمام والأصحاب.

خطة البحث

المبحث الأول: التحول الجنسي معناه، وعوامل تحديده، وأسبابه، فيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: معنى التحول لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: عوامل تحديد النوع الإنساني

المبحث الثاني: حكم التحول الجنسي وأثره في الفروع الفقهية وفيه مطلبان

المطلب الأول: حكم التحول الجنسي

المطلب الثاني: أثر تغير الخلقة في الفروع الفقهية

المبحث الثالث: أثر التحول الجنسي في الفروع الفقهية

الخاتمة وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة

التوصيات

المصادر والمراجع

الفهرس

◇◇

المبحث الأول: التحول الجنسي، معناه، وعوامل تحديده، وأسبابه.

المطلب الأول: معنى التحول لغة واصطلاحًا:

التحول في اللغة هو: التغير عن الحال التي كان عليها الإنسان إلى حال آخر[(١)]؛ والجنس هو: الضرب أو النوع من كل شيء من الناس والطير والحيوان والأشياء[(٢)].

وأما في اصطلاح الأطباء فمعناه: (تغيير نوع الإنسان، من ذكر إلى أنثى أو العكس، أو من الإشكال والالتباس إلى الحالة الطبيعية [(٣)].

ويدخل في هذا التعريف: من كان سليم الخلقة ويريد التحول إلى جنس آخر، ومن ولد وفيه عيب خَلقي وهو ما يسمى عند الفقهاء بـ(الخنثى)؛ وتعريف الفقهاء للخنثى لا يخرج في الجملة عن المعنى اللغوي، فالخنثى في اللغة هو: (الذي لا يَخلُص لذكر ولا أنثى، أو الذي له ما للرجال والنساء جميعًا، والمقصود بالمشكل: الذي لم تمكن معرفة حاله هل هو ذكر أو أنثى فأشكل أمره، وغير المشكل هو: الذي رجحت ذكورته أو أنوثته[(٤)].

ومحل بحثنا هو: التحول الجنسي المختص بالأشخاص الأسوياء، لا الخناثى، فهؤلاء تحدث عنهم الفقهاء بشكل مستفيض، والعمليات التي تجرى لهم هي في حقيقة الأمر (تعديل خلقي).

المطلب الثاني: عوامل تحديد النوع الإنساني[(٥)]:

هناك عدة عوامل تحدد الهوية الجنسية للإنسان، وهذه العوامل تختلف في الذكر عنها في الأنثى، وجميع هذه العوامل إما أن تدل على الأنوثة في الإناث، أو تدل على الذكورة في الذكور، وأما الأشخاص غير الطبيعيين[(٦)] فتضطرب عندهم هذه العوامل فيمكن في الشخص الواحد أن تدل هذه العوامل على الذكورة وبعضها على الأنوثة، وفي هذه الحالة يكون الشخص من مضطربي الجنس، وهذه العوامل هي:

أولاً: الصبغيات (الكروموسومات) [(٧)]:

فالإنسان يولد وله ستة وأربعون (٤٦) من الصبغيات مقسمة على ثلاثة وعشرين (٢٣) زوج، ويتحدد جنس الإنسان بحسب الكروموسوم الجنسي (X) أو (Y) كروموسوم، فالإناث

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ ج١، ص٥٦، باب الجنس تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، ج٦، ص٤٣ دار صادر – بيروت.

(٣) التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، للدكتور أنس عبد الفتاح أبو شادي، مجلة دراية، عدد ١٦، ص٥٠٩، ٢٠١٦م.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٥.

(٥) التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، ص٥١١.

(٦) المشوهون في الخلقة

(٧) المرجع السابق.



يحملن الكروموسوم الجنسي المزدوج ونوعه: XX46، بينما يحمل الرجال الكروموسوم الجنسي المـزدوج: XY46. فإذا كانت الخلية الملقحة تحتوي على صبغين يحملان الرمز (XX) فالخلية أنثويـة، وإذا كانت الخلية تحتوي على صبغين مختلفين (XY) فالخلية ذكرية أي أن المولود ذكر، ويجتمـع الصبغـان في الخليـة الملقحة من جراء التقـاء (الحيوان المنوي)، ويحمـل أحد هذين الصبغيـن إمـا (X) أو (Y) مـع خلية بويضة المـرأة، ولا تحمل إلا الصبـغ (X). وفي حالات قليلة وبسبـب عيوب خلقية قد يولد البعض بكروموسومات مختلفة عن الطبيعة، فقد يولد بعض الرجال بالصبغيـات الخاصـة بالنساء، أو تولد بعض النساء بالصبغيـات الخاصة بالرجال، بسبب عيوب خلقية في الكروموسومات.

ومـن الوسائل التي وصـل إليها الطب في هـذا العصر إمكانية تحديد جنـس الجنين، ففي النـاس مـن يرغب أن يأتيه مولود ذَكر، فيلجأ إلى الطب فـإذا عرف الخلية التي تحمل مورث (X) مـع خلية المـرأة فالناتج أنثى، وإذا التقت الخلية الحامل لـ(Y) مع خلية المرأة فالناتج (XY) أي أن الجنين سيكون ذكراً، ويتساءل الناس عن حكم ذلك؟

والجـواب: إن الذي تقتضيه قواعد مذهبنا (الشافعية)–وكذا المذاهب الأخرى– أن الأصل فيهـا الإباحـة، والحرمة فيها عارضـة كأن يترتب على ذلك كشف عورات واختـلاط أنساب، ولأن هـذا هو الغالب فقد أفتـى سماحة مفتي عام المملكـة الأردنية السابق الشيخ نـوح القضاة رحمه الله تعالـى بالحرمـة ، لأسباب منها: كشف العـورة المغلظة لغير ضـرورة، والخشية من اختلاط الأنسـاب، ولوجـود البدائل كالنظام الغذائـي والغسول الكيميائي، وتوقيت الجمـاع، أما إذا كانت هنـاك أمراض وراثية تصيب الذكـور دون الإناث أو العكس فيجوز من أجـل الضرورة مع مراعاة الضوابـط الشرعية المقررة، مع إيجاد رقابة مباشرة على المستشفيات والمراكز التي تقوم بهذه العمليات، والله أعلم(١).

ثانيًا: الغُدَد: وهي عبارة عن كتل من الخلايا التي تفرز موادًا معينة تقوم بمهام مخصصة فـي الجسـم، وقد تكون هـذه الإفرازات عبارة عـن مواد كيميائيـة تسمى هرمونـات، أو قد تكون إفـرازات عرقيّة مثل الغـدد العرقية، وأهم الغدد فـي الجسم: (الغدد الصمـاء وهي: الغدد التي تفـرز هرمونـات في الدم مباشـرة فتنتقل إلى مـكان التأثير، فلا تمتلك قنـوات خاصة بها، ومن هـذه الغدد النخامية، والغدة الدرقية وهي: الغـدد التي تمتلك قنوات خاصة تفرز فيها هرموناتها كالغدد العرقية وغدد اللعاب، وهناك الغدد المختلطة وهي: التي لا تنتمي للغدد الصماء ولا الغدد القنويـة مثل: الغدة الصنوبريـة. والغدد في جسم الإنسان متشابهة بيـن الذكر والأنثى باستثناء الخصيتيـن: وهمـا من مكونات الجهاز التناسلـي الذكري، وهما المسؤولان عـن إنتاج الحيوانات المنويـة؛ والمبيضين: وهما من مكونات الجهاز التناسلـي عند الأنثى ويوجدان في الجزء السفلي

(١) الإفتاء العام الأردني رقم الفتوى (٧٣٣)

◇◇

من البطن، ووظيفتهما إنتاج البويضات. ومن الغدد الخاصة بالرجال: (البروستاتا وتقع في الجزء السفلي من المثانة عند الرجل[١].

ثالثًا: الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة:

أما الباطنة في الأنثى فهي المبيضان والرحم وقناتا الرحم والمهبل، وأما الباطنة في الذكر فهي: الحبل المنوي والحويصلة المنوية والبروستاتا، وتكون هذه الأعضاء غير متمايزة حتى الأسبوع التاسع من عمر الجنين، ثم يبدأ التمايز البطيء الخفي في الأسبوع التاسع، ثم يتضح في الأسبوع الثاني عشر.[٢] ويسير خط نمو الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة في اتجاه الأنثى إلا إذا وجدت كمية من هرمون الذكورة التستوستيرون (Testosterone)[٣] والذي تفرزه الخصية منذ أن تتكون، أي: منذ نهاية الأسبوع السادس فيقوم بتحويل مسار الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة إلى الذكورة، ولذا فإن إزالة الخصية من جنين ذكر أو عدم تكونها يؤدي إلى وجود جهاز تناسلي أنثوي رغم أن جنس الجنين يكون على مستوى الصبغيات (XY)، أما إزالة المبيض وعدم تكونه فإنه لا يؤثر على سير الأعضاء التناسلية التي تسير في اتجاه الأنثى، بل إنه عند وجود كروموسوم (X) واحد فقط كما في حالات ترنر (Turner) فإن الجهاز التناسلي الذي يتكون إنما يكون أنثى. والحاصل أن أساس الجهاز التناسلي الظاهر والباطن - عدا الغدة التناسلية - يتجه إلى الأنثى فإذا وجدت الخصية أو هرمون التستوستيرون فإن الجهاز التناسلي يتحول إلى أعضاء ذكرية.

رابعًا: الهرمونات: وهي: مواد كيميائية في الجسم يتم تصنيعها في الغدد، وتعتبر الرسائل الكيميائية في الجسم التي تسير في الدم لتصل إلى الأنسجة والأعضاء وهي هامة جدًا لأنها تقوم بالوظائف الحيوية في الجسم وتفرز في الجسم بشكل طبيعي، وتعد الزيادة أو النقصان في الهرمون خللاً يسبب مشاكل كثيرة في الجسم، وتؤثر الهرمونات على أمور كثيرة في الجسم كنمو العضلات، والعظام، ونوم الشخص واستيقاظه.

ويعتبر هرمون التستوستيرون من الهرمونات الذكرية، ويفرز من الخصيتين في غالبيته، وهو المسؤول عن ظهور الصفات الجنسية الأولية والثانوية في الرجل البالغ عندما يرتفع مستواه في الدم عند البلوغ. وأما هرمون الأستروجين (Estrogens) فيصنع في الأنسجة المختلفة لجسم المرأة، ولكن الهرمون الرئيس الذي يخرج من المبيض هو الاستراديول (Estradiol) وهرمون الأستروجين هو المسؤول عن نمو وظائف الأعضاء التناسلية الأنثوية وعن تسهيل عملية الإلقاح،

---

(١) الطب البشري القانوني باب الاضطرابات الهرمونية، مجموعة أبحاث دولية عدد ٣ ص٢٣

(٢) https://www.msdmanuals.com/home/women-s-health-issues/biology-of-the-female-reproductive-system/female-external-genital-organs

(٣) التستوستيرون هو هرمون جنسي يعد هرمون الذكورة الرئيسي لدى الرجل، لكن المرأة أيضا تفرزه، وهو يلعب دورا مهما في الخصوبة وكتلة العضلات وتوزيع الدهون وإنتاج خلايا الدم الحمراء، الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

وعن تحضير الرحم للحمل، ولهذه الهرمونات دور مهم في تحديد مميزات الإناث وسلوكهن.

وتحتـوي الأنثى على هرمـون الذكورة بنسبة ضئيلة يفرز من الغـدة الكظرية ويحتوي الذكر على هرمون الأنوثة بنسبة ضئيلة جدًا أيضًا.

خامسًا: الشكل الخارجي الظاهري(١):

ويعبـر عن هذا النوع بالصفات الثانوية، ومثالها في الرجال: خشونة الصوت، وظهور الشعر في أماكن مختلفة من الجسم، وفي النساء: نعومة الصوت، وتراكم الدهن في أماكن خاصة يعطي للنساء شكلهن المميز، ويكون الحوض صغيرًا لدى الرجل بخلاف المرأة.

سادسًا: التكوين النفسي: Psychological Composition (٢)

وينشأ هذا العامل عن التربية والبيئة المحيطة بالطفل، فبعض الأسر ترغب في مولود ذكر، تنمـي الصفات الذكرية في أحد بناتها وقد تلبسها ملابـس الذكور وتقص شعرها مثل الذكور، أو تناديها باسم ذكوري، فتنشأ هذه البنت ولديها ميول ذكورية، أو الذكر وله ميول أنثوي.

المبحث الثاني

حكم التحول الجنسي وأثره في الفروع الفقهية

لم يستعمل الفقهاء مصطلح التحول الجنسي بخصوصه، وإنما بينوا حكم تغيير الخلقة على وجه العموم وبينوا ضابطه؛ وبيان ذلك يتضح في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حكم التحول الجنسي

أولاً: نصوص الشافعية المتعلقة بتغيير الخلقة(٣)

الأصل في تغيير الخلقة: النهي والذم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خلق الله﴾ سورة النسـاء آيـة (١١٩)؛ فالآية في سياق الـذم، وتعمُّ جميع أنواع التغيير إلا ما خـرج بدليل؛ قال الإمام النـووي -رضي الله عنه- في معرض الكلام عن حكم خصاء الحيـوان: (وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خلق الله فَخَصَّصَ مِنْهُ الْخِتَانَ وَالْوَسْمَ وَنَحْوَهُمَا وَبَقِيَ الْبَاقِي دَاخِلًا فِي عُمُومِ الذَّمِّ وَالنَّهْيِ)(٤).

مـن يتتبع نصوص الشافعية المتعلقة بتغييـر الخلقة يجد أنه خرج عن هـذا الأصل مسائل بدليل آخر، فتعتريه جميع الأحكام: الحرمة، والكراهة، والإباحة، والوجوب، والاستحباب.

(١) تحويل الجنس بين الضرورة الفقهية والاضطراب النفسي، هدى حسن عبد السلام، قسم الشريعة، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر، مجلة الزهراء، العدد ٣٠

(٢) المرجع السابق ص ١٢

(٣) التحول الجنسي بين الضرورات الفقهية والاضطراب النفسي.

(٤) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ دار الفكر، ج٦، ١٧٧.

وفيما يلي بيان ذلك:

١. التغيير المحرَّم.

ومن الأمثلة على هذا النوع:

أ. خصاء الحيوان غير المأكول، قال: (البغوي[١] والرافعي[٢]: لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل لا في صغره ولا في كبره)[٣]؛ وهذا يدل في مفهوم المخالفة على جواز خصاء مأكول اللحم لأنه ﷺ «ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ عَظِيمَيْنِ سَمِينَيْنِ أَقْرَنَيْنِ أَمْلَحَيْنِ مَوْجُوءَيْنِ»[٤]؛ ولطيب لحمه بالخصاء[٥]، وجُبر ما قطع منه: زيادة لحمه طيبًا وكثرة[٦].

ب. كيُّ الحيوان لغير حاجة؛ قال الإمام النووي: «الْكَيُّ بِالنَّارِ إنْ لَمْ تَدْعُ إلَيْهِ حَاجَةٌ حَرَامٌ لِدُخُوله فِي عُمُوم تَغْيِيرِ خَلْق اللَّه وَفِي تَعْذِيب الْحَيَوَانِ وَسَوَاءٌ كَوَى نَفْسَهُ أَوْ غَيْرَهُ مِنْ آدَمِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ وَإِنْ دَعَتْ إلَيْهِ حَاجَةٌ»[٧] ويُلاحظ أن العلة هي: التعذيب.

٢. التغيير المكروه

ومن الأمثلة على هذا النوع:

أ. نتف اللحية

قال الإمام الماوردي[٨]: ولذلك نتف اللحية من السفه الذي ترد به الشهادة، وكذلك خضاب اللحية من السفه التي ترد به الشهادة، لما فيها من تغيير خلق الله تعالى)[٩]؛ وفي حاشية

---

(١) البغوي، شيخ الإسلام ، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المفسر، صاحب التصانيف ، ك «شرح السنة» و «معالم التنزيل» و «المصابيح» وكتاب «التهذيب» في المذهب و «الجمع بين الصحيحين»، و «الأربعين حديثا».

(٢) الرافعي، الإمام العلامة، حجة الإسلام أبو القاسم، واسمه عبد الكريم ابن الإمام أبي الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن بن الحسين، الرافعي القزويني الشافعي، تعلم عند أبيه الحديث والتفسير والفقه، قال عنه ابن قاضي شهبة إليه يرجع عامة الفقهاء من أصحابنا.

(٣) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى: ٦٧٦هـ دار الفكر، ج٦، ١٧٧.

(٤) اخرجه أبو داود في الأضاحي (باب ما يستحب من الضحايا)، رقم ٢٧٩٥، وحسنه الألباني.

(٥) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، السنيكي، (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

(٦) تحفة الحبيب على شرح الخطيب - حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، ج٤، ص٣٣٦، دار الفكر.

(٧) المجموع شرح المهذب (٦ / ١٧٧).

(٨) علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، ولد في البصرة (سنة ٣٦٤ هـ - ت ٤٥٠ هـ)، وكان إماما جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب الشافعي والتفنن التام في سائر العلوم، ويلقب أقضى القضاة، قال عنه الخطيب: كان من وجوه الفقهاء الشافعيين وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه.

(٩) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، (ج ١٧، ص ١٥١، ط١)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

الشرواني: ويكره نتف اللحية أول طلوعها إيثاراً للمرودة [١].

ب. الأخذ من شعر الحاجبينِ إذا طالا

قال الإمام النووي: «وأما الأخذ من الحاجبين إذا طالا فلم أر فيه شيئًا لأصحابنا وينبغي أن يكره لأنه تغيير لخلق الله لم يثبت فيه شيء فكره»[٢].

٣. التغيير المباح

ومثالـه: حَلْقُ ما تحـتَ الحَلْقِ من غير اللحيةِ؛ قال الشهاب ابـن حجر[٣] في بيان الفرق بين حكـم الأخذ من شعـر الحاجبين إذا طالا، وحلق ما تحت الذقَن من غيـر اللحية:.. فقضية تعليله مـا بحثه من الكراهة بأنـه تغيير لخلق الله سبحانه وتعالى: كراهة حلـق ما تحت اللحية وغيرها، إلا أن يفـرق بأن التغيير في الحاجبين لمزيد ظهورهما ووقوع المواجهة بهما أقبح منه في حلق ما تحـت الحلق من غير اللحية، فلذا كره الأخذ من شعر الحاجبين ولم يكره حلق ما تحت الحلق من غير اللحية[٤].

مـن خلال هذه النصوص يتبين لنا أن ضابط تغيير الخلقة المحـرم هو: أن يكون في أصل الخلقة، على وجه الدوام، لا لعلاج أو إزالة عيب، أو لم يأذن به الشارع.

وهذه قيود احترازية، فيما يلي بيانها:

– فخـرج بقيد أصل الخلقة: تغيير شيء طـارئ على أصل الخلقة؛ ومثال ذلك: أن يتخذ أنفًا من فضة أو ذهب فيُغيره بشيء أذنَ به الشارع؛ ومن النصوص المتعلقة بهذا القيد:

– جـاء فـي الحاوي الكبير «وَيَجُـوزُ لِلْأَجْدَعِ مِنَ الرِّجَالِ والنساء من أَنْ يَتَّخِـذَ أَنْفًا مِنْ فضَّة أَوْ ذَهَـب، فَقَـدْ وردَ أَنَ عَرْفَجَةَ بْنَ أسعد أُصيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكُلَابِ في الْجَاهليَّة فَاتَّخَذَ أَنْفًا من فضة فأنتـن عليه، فأمره النبي ﷺ أَنْ يَتَّخذَ أَنْفًا منْ ذهب[٥]، وَيَجُوزُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَة أَنْ يَشُدَّا أَسْنَانَهُمَا بِالذَّهَبِ وَالْفضَّة، فَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ»[٦]

– جـاء فـي المجموع في باب الآنية: «قال أصحابنا: فيباح لَهُ الْأَنْـفُ وَالسِّنُّ مِنَ الذَّهَبِ وَمِنْ

(١) حاشية الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج (ج٩،٣٧٥)، دار الحديث، القاهرة.

(٢) المجموع، ج ١، ص ٢٩٠

(٣) شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السّعدي الأنصاري الشافعي؛ لُقب بابن حجر نسبة إلى جدّ من أجداده، كان ملازماً للصمت لا يتكلم إلا عن ضرورة أو حاجة، فشبّه بالحجر، (ت: ٩٧٣هـ بمكة المكرمة، يقول عبد القادر العيدروس: وَقد اشْتهر بِهَذَا اللقب أَيْضا شيخ الْإِسْلَام ابن حجر العسقلاني

(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية، ج٤، ص ٢٥٧.

(٥) حديث صحيح رواه أبو داود، كتاب الخاتم، باب في ربط الأسنان بالذهب، رقم ٤٢٣٢.

(٦) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت: ٤٥٠هـ)، ج٣، ص ٢٧٥، ط ١، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

الْفضَّــة وَكـذَا شَدُّ السِّنِّ الْعَلِيلَة بذَهَب وَفضَّــة جَائزٌ، وَيُبَاحُ أَيْضًا الْأُنْمُلَةُ منْهُمَــا وَفي جَوَاز الْأُصْبُع وَالْيَــد منْهُمَا وَجْهَــان حَكَاهُمَا الْمُتَوَلِّي أَحَدُهُمَا يَجُوزُ كَالْأُنْمُلَة وَبه قَطَــعَ الْقَاضي حُسَيْنٌ في تَعْلِيقه وَأَشْهَرُهُمَــا لَا يَجُوزُ وَبِــه قَطَعَ الْفُورانيُّ وَالرُّويَانيُّ وَصَاحبَا الْعُدَّة وَالْبَيَان لأَنَّ الْأُصْبُعَ وَالْيَدَ منْهُمَا لَا تَعْمَلُ عَمَلَ الْأَصْليَّة بخلَاف الْأُنْمُلَة»[1].

ومــن نصوصهم في ذلك أيضاً ما قاله الرملي: « يكره للرجل أَخذ الشّعْر من جَوَانب عنفقته وَمــن لحيته وحاجبيه كَـذَا في التَّحْقيق وَغَيره لأَنَّــهُ في معنى التنميص المنهي عَنــهُ لَكن قَالَ ابْن الصّلاح لَا بَأْس بِأخذ مَا حول العنفقة»[2].

وخرج بإزالة عيب: ما لو كان التغيير لإزالة عيب، فلا بأس به[3].

رأي الباحث:

من خلال هذه القيود السابقة يتبين لنا: أن التحول الجنسي: حرام؛ لأنه متعلق بأصل الخلقة وعلى وجه الدوام وليس لإزالة عيب ولم يأذن به الشارع؛ بل يحرم على الإنسان أن يجرح بدنه لغير ضرورة أو حاجة.

وبهـذا أفتى مجلس الإفتــاء الأردني قرار رقم (٢٤٥ تاريخ: ٢-ربيــع أول- ١٤٣٩هـ فقد جاء فيــه: (الحمد لله رب العالميــن، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فــإن مجلس الإفتاء والبحوث والدراسات الإسلامية فــي جلسته الثالثة عشرة المنعقدة يوم الخميس (٢/ربيع الثاني / ١٤٣٩هـ)، الموافق (٢١/ ١١ /٢٠١٧م)، قد نظر في الكتاب الوارد من سماحة مفتي القوات المسلحة حول السؤال الوارد إليه من الخدمات الطبية الملكية عن مريضتين تعانيــان من مرض نادر يدعى اضطراب الهوية الجنسيــة، وفي هذه الحالات تكون تركيبة الجسم عضوياً وهرمونياً أنثوية طبيعيــة تماماً، ولكن التفكير والميول ذكرية خالصة. ولهذا فالمريضتان تطالبــان بتغييــر الجنس من أنثى إلى ذكــر، بحيث يتم استئصال الثدييــن والرحم وباقي الجهاز التناسلي الأنثوي، وفي المستقبل استحداث جهاز تناسلي ذكري. فيرجى إبداء الرأي الشرعي في مثل هذه الحالات كونها نادرة جداً، وبعد الدراسة ومداولة الرأي قرر المجلس ما يأتي:

تعريــف الذكــورة والأنوثة أمــر طبي مرجعه بــدن الإنسان وخصائصــه البيولوجية التي من أهمهــا: الجهــاز التناسلي الفــارق بين الذكــر والأنثى، فــإذا أصيب الشخص باضطــراب الهوية الجنسية فالواجب معالجة هذا الاضطراب بما يعيد الأمور إلى نصابها، ليتوافق مع أصل الذكورة أو الأنوثــة الواضــح في الجهاز التناسلي، وليســ بتعديل الجنس وتغييــره بالجراحة والاستئصال،

(١) المجموع، باب الأنية، ج١، ص٢٥٦

(٢) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، ج١، ص٤٠، دار المعرفة – بيروت.

(٣) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، ج ١٩، ص ٢٢٥، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

فالاضطراب النفسي في الوعي بالنفس لا يصح أن يكون حاكماً على الحقيقة البدنية الماثلة، «والميل» النفسي لا عبرة به في هذه الحالة أيضًا. وقد استدل العلماء على هذا التقرير بقول الله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ ﴾ النساء/١١٧-١٢٠. وبناء عليه فلا يجوز إجراء عمليات تحويل الجهاز التناسلي واستئصاله في علاج ما يسمى بـ«اضطراب الهوية الجنسية». والله أعلم)[١].

إشكالٌ ودحضُهُ:

ثمة إشكال يرد هنا وهو: أليس من القواعد المقررة أن الضرورات تبيح المحظورات؛ وثمة ضرورة هنا وهي: الجانب النفسي عند الشخص؟! وبيان ذلك: أن الذي يرغب بالتحول يكون قد بلغ به الألم النفسي لدرجة التفكير بالانتحار، والألم النفسي يكمن في شعوره بالرغبة في أن يكون أنثى أو تكون ذكراً؛ والحفاظ على الأبدان: أصْلٌ وليس أمرًا تكميليًا، والحفاظ على الأصل هنا لا يكون إلا بالتغيير، فلم لا يقال بالجواز بل بالوجوب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؟!

ويجاب عن ذلك بوجوه:

أحدها: أن ادعاء الضرورة هنا غير مسلّم، بل هو أمر حاجيٌّ والحاجيات لا تبيح المحظورات، فالضرورة تعني: بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول المحظور هلك أو قارب الهلاك، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعًا أو عريانًا لمات أو تلف منه عضو، والذي يعانيه مضطرب الهوية هو الألم النفسي وهو من الحاجات وليس من الضروريات فلا يبيح المحرم، قال الزركشي: (والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جَهد ومشقة وهذا لا يبيح المحرم)[٢]..

فإن قيل: تنزِّلُ الحاجة منزلة الضرورة، فمما هو مقرر: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٣].

أُجيب:

إن تنزيلها منزلة الضرورة منوط بالشارع لا بعامة الناس، مثال ذلك: العقود الواردة على خلاف القياس كالإجارة والحوالة والسَّلم، فهي ليست من الضروريات بل من الحاجيات، ومن

(١) مجلس الإفتاء الأردني قرار رقم (٢٤٥ تاريخ: ٢-ربيع أول - ١٤٣٩هـ.

(٢) المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ج٢، ص٣١٩، ط ٢، وزارة الأوقاف الكويتية.

(٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، ج١، ص٢٨٨.

رحمة الله تعالى بعباده أنه أذن بها -استثناء- لعموم حاجة الناس إليها[1].

ثانيها: وجود بدائل مشروعة، بل أثرها في التداوي محقق غير موهوم، وهي: استدامة ذكر الله تعالى ومجالسة الصالحين وملازمتهم؛ بخلاف عملية تحويل الخِلقَة، فإزالة الضرر بها موهوم غير محقق، بل يؤدي إلى ضرر أكبر باتفاق الأطباء، ومن أبرز الأمراض المترتبة على التحول الجنسي كما قرر ذلك الأطباء: السكري، والربو، وفيروس العوز المناعي البشري (الإيدز).

المطلب الثاني: أثر تغيير الخلقة في الفروع الفقهية

لقد تقدم آنفًا أن تغيير الخلقة تعتريه الأحكام؛ وبغض النظر عن حكمه، فهل تتغير بتغيره الأحكام المتعلقة بالشخص، فلو تحول الذكر مثلاً إلى أنثى، فهل تكون ديته النصف، وهل ينتقض الوضوء بلمسه؟!

جاء في حاشية الباجوري[2]: (ولو تصور الرجل بصورة المرأة أو عكسه فلا نقض في الأولى، وينتقض وضوؤه في الثانية للقطع بأن العين لم تنقلب، وإنما انخلعت من صورة إلى صورة؛ وأما لو مسخ الرجل امرأة أو عكسه، فإن قلنا بأنه تبدل عين تغير الحكم، وإن قلنا بأنه تبدل صفة لم يتغير، ولو مسخ حجرًا كذلك، ويحتمل الجزم بعدم النقض، ولو مسخ النصف حجرًا دون النصف الآخر، فيتجه النقض بالنصف الباقي، وفي النصف الممسوخ ما تقدم..)[3].

والمراد بالتصور: حصول صفات الآخر، فلو تصور رجل بصورة امرأة ولمسه رجل فلا ينتقض لأنه لا يزال رجلاً ولم تتغير ذاته وإنما صفاته وقوله: «أو عكسه» أي: لو تصورت امرأة بصورة رجل ولمسها رجل فإنه ينتقض وضوؤهما لذلك، بخلاف ما لو مسخ فإن العين تتغير بذاتها لا صفاتها [4].

وبناء على ذلك: فإن المتحول يُعامَل بأصله لا بصورته، فلا تتغير الأحكام بتغير صورته، فلا ينتقض الوضوء بمسه، ولا يأخذ نصف الدية إلخ؛ نعم ينبغي عزلهم عن المساجد لأن صورتهم تجر إلى الفتنة انجرارًا قويًا غالبا، بل يجب عليهم إجراء عمليات تصحيح الخلقة لتعود إلى ما كانت عليه إن أمكن ذلك؛ والله تعالى أعلم.

---

(١) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، ج٥، ص٣٢١، مكتبة القاهرة.

(٢) الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري، ولد في بلدة الباجور بمحافظة المنوفية في مصر في عام (١٧٨٤م -١١٩٨هـ). تولى مشيخة الأزهر الشريف لمدة ١٢عام، نشأ فيها في حجر والده وقرأ عليه القرآن الكريم وجوده، ثم قدم إلى الجامع الأزهر في عام ١٢١٢ هـ لأجل تحصيل الآداب والعلوم الشرعية، وسنه إذ ذاك أربع عشرة عامًا ومكث فيه حتى الاحتلال الفرنسي ثم خرج وتوجه إلى الجيزة وأقام بها مدة وجيزة ثم اشتغل بالتعليم والتحصيل، وبعد ذلك نزل به مرض الحمى، ولازمه إلى أن استوفي عمره، توفى يوم الخميس ٢٨ من ذي القعدة سنة ١٢٧٦هـ ودفن بتربة المجاورين.

(٣) حاشية الباجوري، ج١، ص٢٠٣.

(٤) المرجع السابق ، ج١، ص ٢٠٣

المبحث الثالث

أثر التحول الجنسي في الفروع الفقهية

والآن وقد عرفنا ماهية تغيير الجنس وحكمه، يرد سؤال: إذا فعله شخص ما فهل تتغير الأحكام الفقهية بالنسبة له، أي إذا تحول الذكر إلى أنثى ولمسه ذكر أجنبي هل ينتقض وضوؤه مثلاً؟! وهل تجرِ عليه أحكام الميراث والدية وغيرها من الفروع؟ وإليك بيان ذلك في المذاهب الفقهية الأربعة، في معرض حديثهم عن نواقض الوضوء:

أولاً: المذهب الحنفي:

تعد هذه المسألة من المسائل المعاصرة ولم اطلع حسب علمي المتواضع في المذهب الحنفي على نص يفيد الحكم الشرعي في المذهب.

ثانيا: المذهب المالكي:

لم أقف على نص صريح أو شبيه فيما يتعلق بتغيير أصل الخلقة عند المالكية، وأفاد الفقيه المالكي الأزهري محمود شبيب[1] أن الضابط في الأحكام المترتبة على الرجل والمرأة أن يبول الرجل من ذكره والأنثى من فرجها، سواء كان خنثى، ويجري عندهم هذا في سائر الفروع الفقهية من طهارة، وقصاص، وميراث..الخ، فإذا تحقق هذا الضابط في التحول الجنسي فإنه يرتب أثره.

ويستفاد هذا الضابط من عدة نصوص منها قول الإمام مالك رضي الله عنه في الخنثى إذا زال إشكاله، فقد جاء في التهذيب في اختصار المدونة: (قال ابن القاسم)[2] ويحكم في الخنثى بمخرج البول في نكاحه وميراثه وشهادته وغير ذلك)[3]؛ وفي مواهب الجليل: (وَالْخُنْثَى عَلَى قِسْمَيْنِ: مُشْكِلٌ، وَوَاضِحٌ فَأَمَّا مَنْ لَيْسَ لَهُ وَاحِدٌ مِنْ فَرْجَيْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، فَقَالَ الشَّافِعِيَّةُ: هُوَ مُشْكِلٌ أَبَدًا، وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ وَاضِحًا بِأَنْ تَنْبُتَ لَهُ لِحْيَةٌ أَوْ ثَدْيٌ، وَأَمَّا مَنْ لَهُ الْآلَتَانِ فَإِنْ ظَهَرَتْ فِيهِ عَلَامَاتُ الرِّجَالِ حُكِمَ بِذُكُورِيَّتِهِ، وَإِنْ ظَهَرَتْ فِيهِ عَلَامَاتُ النِّسَاءِ حُكِمَ بِأُنُوثَتِهِ وَيُسَمَّى مَنْ ظَهَرَتْ فِيهِ إحْدَى الْعَلَامَتَيْنِ وَاضِحًا، وَإِنْ وُجِدَتْ فِيهِ الْعَلَامَاتُ وَاسْتَوَتْ فِيهِ فَهُوَ مُشْكِلٌ فَتَحَصَّلَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْمُشْكِلَ نَوْعَانِ: نَوْعٌ لَهُ الْآلَتَانِ وَاسْتَوَتْ فِيهِ الْعَلَامَاتُ، وَنَوْعٌ لَيْسَ لَهُ وَاحِدَةٌ مِنْ

---

(١) مقال عبر وسائل التواصل الإجتماعي.

(٢) أَبُو عَبْد اللَّه عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ الْقَاسِم بْن خَالد بْن جُنَادَةَ الْعُتَقيُّ الْمصْريُّ الْمَالكيُّ (١٣٢ – صفر ١٩١هـ / ٧٥٠ – ٨٠٦م صحب الإمام مالكاً عشرين عاماً، وقد كان ابن القاسم من تلاميذ الإمام مالك المخلصين، يسمع من شيخه، ويحفظ جيداً، ويعمل بنصحه، فقد قال له مالك ذات يوم: (اتق الله وعليك بنشر العلم وكان ابن القاسم أعلم تلاميذ مالك بن أنس بعلمه، وآمنهم عليه، وكان رجلاً زاهداً تقياً عزوفاً عن الحكّام لا يقبل جوائزهم ولا هداياهم وكان يردد دائماً هذه المقولة (ليس في قرب الولاة، ولا في الدنو منهم خيراً).

(٣) التهذيب في اختصار المدونة للقيرواني: ج٢، ص٢٠٩.

الْآلَتَيْنِ، وَإِنَّمَا لَهُ ثَقْبٌ كَمَا تَقَدَّمَ..)[1].

ولا يشـكل هنا ما ذكـره الصاوي[2] في حاشيته على الشرح الصغير: ٤٤٨/٤ أثناء حديثه عـن حد الزنـا: [فِي فَرْجِ آدَميٍّ خَرَجَ الْإِيلَاجُ فِي غَيْرِ الْآدَمِيِّ كَحَيَوَانٍ بَهِيمِيٍّ وَالْجِنِّيِّ تَصَوَّرَ بِصُورَةٍ غَيْرِ آدَمِيٍّ أَوْ كَانَ عَلَى جِهَةِ التَّخَيُّلِ لَا التحقق][3] لأن البهيمة والجنيَّ جِنسهُما مختلف عن الآدمية، بينما المتحول لا يزال آدميًا، والله أعلم.

ثالثا: المذهب الشافعي

لقد نص الباجوري رضي الله تعالى عنه على هذه المسألة! فقال: (ولو تصور الرجل بصورة المرأة أو عكسه فلا نقض في الأولى، وينتقض وضوؤه في الثانية للقطع بأن العين لم تنقلب، وإنما انخلعـت مـن صورة إلى صورة، وأما لو مسخ الرجل امـرأة أو عكسه، فإن قلنا بأنه تبدل عين تغير الحكم، وإن قلنا بأنه تبدل صفة لم يتغير، ولو مسخ حجرا كذلك، ويحتمل الجزم بعدم النقض، ولو مسخ النصف حجـرًا دون النصف الآخر، فيتجه النقض بالنصف الباقي، وفي النصف الممسوخ ما تقدم..)[4].

والمـراد بالتصـور: حصـول صفات الآخر، فلو تصـور رجل بصورة امـرأة ولمسه رجل فلا ينتقض لأنه لا يـزال رجلاً ولم تتغير ذاته وإنما صفاته، وقوله : (أو عكسه) أي: لو تصورت امرأة بصورة رجل ولمسها رجل فإنه ينتقض وضوؤهما لذلك، بخلاف ما لو مسخ فإن العين تتغير بذاتها لا صفاتها..، والله أعلم.

رابعًا: المذهب الحنبلي:

والعبـرة عندهـم بأصل الخلقة سواء تبدلت عينه أم صفته، وإذا كان مشكلا في أصل خلقته فينظر في اتضاح أمره أو لم يتضح [5].

خامساً: قرار مجمع الفقه الإسلامي

بشأن موضوع بيان حكم تغيير الجنس في الإسلام قرار رقم: ٢٥١ (١٣/٢٥)

إن مجلـس مجمع الفقه الإسلامــي الدولي المنبثق عن منظمة التعـاون الإسلامي، المنعقد فــي دورتــه الخامسة والعشرين بجـدة بالمملكة العربية السعودية، خـلال الفترة من ٢٩ رجب- ٣

---

(١) مواهب الجليل، ج٦، ص٤٢٤.

(٢) أحمد بن محمد الصّاوي المالكي الخلوتي، ولد في قرية صا الحجر ١١٧٥ هـ/١٧٦١م، ما بين مدينتي دسوق وبسيون وتوفي في المدينة المنورة سنة (١٢٤١هـ - ١٨٢٥م حفظ القرآن في بلده ثم انتقل سنة ١١٨٧ هـ إلى الجامع الأزهر في طلب العلم.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج٤، ص٤٤٨.

(٤) حاشية الباجوري، ج١، ص٢٠٣، والقضاة، التحول الجنسي، ص١٥.

(٥) الفوزان. صالح بن فوزان بن عبد الله. «التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية» ، الرياض: مكتبة المعارف ص ٢١١ .

شعبان ١٤٤٤هـ، الموافق ٢٠-٢٣ فبراير ٢٠٢٣م، وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (بيان حكم تغيير الجنس الإسلام)، وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله بمشاركة أعضاء المجمع، وخبرائه،

قرر ما يلي:

أولًا: يراد بـ «تغيير الجنس» تحويل ذكر إلى أنثى، أو تحويل أنثى إلى ذكر.

ثانيًا: يحرم شرعًا تغيير الجنس، لأنه تغيير لخلق الله، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، وللحديث الذي رواه البخاري عن أنس -رضي الله عنه- قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء» وقال: «أخرجوهم من بيوتكم».

ثالثًا: إذا قام الزوج بتحويل نفسه ظاهريًّا إلى أنثى، فيحق للزوجة طلب فسخ عقد النكاح للعيب، وإذا قامت الزوجة بتحويل نفسها ظاهريًّا إلى ذكر، فللزوج تطليقها.

رابعًا: تظلُّ الأحكام الشرعيَّة المتعلقة بالذكر والأنثى من واجبات وحقوق دينية ومدنية ثابتة كما كانت قبل إقدام أحدهما على تحويل نفسه ظاهريًّا من ذكر إلى أنثى، أو من أنثى إلى ذكر، وبخاصة فيما يتعلّق بأحكام الحضانة، والنفقة، والميراث، وذلك لأنَّ تحويله نفسه إلى أنثى أو ذكر لا يُعدُّ تغييرًا حقيقيًّا بل هو تغيير ظاهريٌّ كما قرره الأطباء، فلا تأثير له على ما ثبت من أحكام قبل إقدام أحدهما على هذا التصرف.

ويوصي المجمع بما يلي:

دعوة الحكومات والدول إلى منع إجراء هذه العمليات، والتوعية بمخاطرها، ونتائجها المدمرة لفاعلها وللمجتمعات، وتوجيه الأشخاص الذين لديهم اضطرابات، أو وساوس في الهوية الجنسية لأسباب نفسية أو غيرها إلى العلاج.

التوعية بخطورة الدعوات التي تدافع عن الشذوذ الجنسي، وتغيير الجنس، وتهدف إلى نشر الرذيلة وإشاعة الفاحشة بدعوى الدفاع عن الحقوق والحريات الفردية.

الرجوع إلى الله عز وجلّ واللجوء إليه، وإلى ما أباحه الشرع الحنيف، وندب إليه من أسباب التداوي، ففيه الشفاء من جميع المشاكل، وبخاصة الاضطرابات النفسية وغيرها.

الرأي المختار:

يلاحظ أن الآراء متقاربة وأن ثمة اتفاق بينها على أن مجرد الشعور النفسي والرغبة بتغيير الخلقة ليست حاجة معتبرة، ويميل الباحث إلى الضابط الذي وضعه الشافعية لأنه يبين القيود والمحترزات بشكل واضح. ومن يفعل ذلك فهو آثم عند الله تبارك وتعالى، ومرتكب لكبيرة من الكبائر، وأما بالنسبة للأحكام فإن المتحول يعامل بأصل خلقته لا بالتغيير لأنه أمر عرضي

والأصل في الأمور العارضة العدم؛ والله أعلم.

الخاتمــة

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث بعد الدراسة:

- التحول الجنسي هو: تغيير نوع الإنسان، من ذكر إلى أنثى أو العكس.

- هناك عدة عوامل لتحديد النوع الإنساني، من أهمها: الكروموسومات، والغدد، والأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة، والهرمونات، والشكل الخارجي الظاهري، والتكوين النفسي.

- مـن أهم الأسباب الداعية للتحول الجنسي، اضطـراب الهوية الجنسية حيث يعاني بعض الأشخاص من عدم الارتياح إلى نـوع الجنس الذي ولدوا به، ومن أسباب هذا الاضطراب التربية والتنشئـة الخاطئـة حيث يربي الوالدان الطفل علـى النوع الذي يرغبانه بغض النظر عن جنسه الذي ولد به، فيسندان للأنثى أعمال الرجال أو العكس.

- يختلـف التحـول الجنسي عن الشذوذ الجنســي أو الجنسية المثليــة، فالشذوذ والمثلية لا يرغـب صاحبها في تغيير جنسه مطلقــا، ولكنه يؤمن بالممارسة الجنسية بين شخصين من نفس الجنـس، بينمـا مضطرب الهوية يرفض الجنس الذي ولد به ويسبـب له ألمًا شديداً يصل إلى حد المرض.

- ليـس كل تغيير لخلق الله تعالى محرم، ولقد وضـع الفقهاء ضوابط لأحكام تغيير الخلقة، فضابـط التغيير المحرم عند الحنفية، أن يكـون في أصل الخلقة، وكذلك عند المالكية، واستثنوا التغييـر للحاجة المعتبرة شرعًا، ووضع الشافعية ضابطًا وهو: أن يكون في أصل الخلقة، على وجه الدوام، لا لعلاج أو إزالة عيب، أو لم يأذن به الشارع؛ والحنابلة قريبون من الشافعية.

التوصيات:

- يوصــي الباحث بأهمية جمع الضوابط والقواعد المتعلقة بتغيير الخلقة، ففيها إضافة إلى علم القواعد الفقهية.

- ضرورة بحث قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ومدى انطباقها على الشعور النفسي.

المصادر والمراجع

القران الكريم

الإسلام سؤال وجواب، الشيخ محمد صالح المنجد

أسنــى المطالب في شرح روض الطالــب، زكريا بن محمد بن زكريــا الأنصاري، السنيكي، (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

تحفــة الحبيــب على شرح الخطيب – حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن



عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، دار الفكر.

التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، صالح بن فوزان بن عبد الله. مكتبة دار المنهاج، ١٤٤٤هـ.

التحول الجنسي بين الفقه والطب والقانون، للدكتور أنس عبد الفتاح أبو شادي، مجلة دراية، ٢٠١٦م.

تحويل الجنس بين الضرورة الفقهية والاضطراب النفسي، هدى حسن عبد السلام، قسم الشريعة، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر، مجلة الزهراء.

التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت ٣٧٢هـ)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي ٢٠٠٢م.

حاشية الباجوري، شرح ابن القاسم على متن أبي شجاع دار الكتب العلمية.

حاشية الشرواني والعبادي، على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، دار الحديث، القاهرة.

حاشيته على جمع الجوامع: ١/٥٩١.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجة أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ)، دار الجيل -١٩٩١م.

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٩٨٧م.

صحيح مسلم المسمى (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفي ٢٦١هـ)، الناشر دار إحياء التراث العربي- بيروت

الطب البشري القانوني باب الاضطرابات الهرمونية، مجموعة أبحاث دولية.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار المعرفة – بيروت.

الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري،

شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

فتاوى دائرة الإفتاء العام.

الكتاب: بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت ١٢٤١هـ)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.

لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر -بيروت.

المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ دار الفكر.

مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥ هـ)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة.

مقال منشور، أسئلة وأجوبة في اضطرابات الهوية الجنسية، مفهوم مُصنّف في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية.

المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية.

مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر ١٩٩٢م.

الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

د. ثامر بن عبد الرحمن بن عمر نصيف
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Thamer bin Abdurrahman bin Omar Nassief
Associate Professor at the Department of Fundamentals of Jurisprudence
Faculty of Shari'ah, Islamic University of Madinah

thameraon@gmail.com

منهجُ الشَّيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب (ت ١٣٣٤هـ.) في حاشية «النَّفَحات على شرح الورقات» وأبرزُ معالـمها تعريف وتوصيف

The Methodology of Ahmad ibn Abd al-Latif al-Khatib (d. 1334 AH) in His Marginal Notes «Al-Nafahat ala Sharh al-Waraqat» and Its Main Features Definition and Description

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٠

المستخلص

يُعنى هذا البحث بتوصيف حاشية «النَّفحات على شرح الورقات»، مع التَّعريف بصاحبها الشيخ أحمد بن عبد اللطيف الخطيب رحمه الله. وهو دراسة لمنهجه العام في الحاشية، ولأهم معالمها عند الشيخ مِن عنايته بالمفردات والألفاظ من حيث بيان المعنى اللغوي والعُرفي، والضبطُ للشكل، والتوجيهُ لمختار الماتن والشارح من العبارات، أو مِن اهتمامه بالجُمَل والتراكيب من حيث الإعرابُ، وبيانُ المعنى الإجمالي، والإجابةُ عن الأسئلَة الواردة، أو مِن زيادته لجملة من التنبيهات، والمسائل، والفوائد، وكلُّ ذلك كان من خلال جمعٍ لجزئياتٍ من المادة العلمية المنثورة في الحاشية مع وصفٍ لها بذكر الشَّواهد عليها.

وقد عقد الباحث لكلٍّ من المنهج العام وتلك المعالم التفصيلية مبحثًا مستقلًّا، مع التمهيد بتعريف موجَز بالشيخ، وبيان لمعنى الحاشية وعُرفِ استعمالها في مثل هذا السياق.

وخرج الباحث بنتائج تُظهر أهمية هذا النوع من القوالب التأليفية، وتُبرز حاشية «النفحات»

خاصَّــةً؛ منهجًــا ومعالمَ. وأوصى الباحــث بمزيد دراسة لمناهج التأليف عنــد الأصوليين؛ لما في ذلك من تقريب علومها للباحثين.

الكلمات المفتاحية : حاشية – النفحات – الورقات – منهج – معالم – الخطيب.

Abstract

This research is concerned with describing the marginal commentary Al-Nafahat ala Sharḥ al-Waraqat, along with introducing its author, Sheikh Aḥmad ibn Abd al-Latif al-Khatib, may Allah have mercy on him. It is a study of his general approach in the marginal notes and the key features of the commentary, including his attention to vocabulary and terminology- clarifying linguistic and customary meanings, vowel markings, and guidance toward preferred expressions used by the author and commentator- as well as his focus on sentence structure and syntax, explanation of the overall meaning, responses to raised questions, and his additions of various observations, issues, and benefits. All of this is presented through collecting specific elements of the scholarly material scattered throughout the marginalia, with descriptive analysis supported by examples.

The researcher has devoted separate sections to both the general methodology and these detailed features, preceded by a brief introduction to the Sheikh, a definition of what a hashiyah (marginal commentary) is, and an explanation of its customary use in such contexts.

The study concludes with findings that highlight the importance of this type of scholarly format, particularly showcasing the unique method and features of Al-Nafahāt. The researcher recommends further study into the writing methodologies of scholars of legal theory (usul), as such research can make these sciences more accessible to students and scholars.

Keywords: marginal note – Al-Nafahat – Al-Waraqat – methodology – features – Al-Khatib.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلا يخفى على كُلِّ مَن عايشَ تُراثَ هذه الأمة الـمُبارَكة ما أخرَجتْهُ من التَّصانيفِ التي تفنَّنَ فيهــا مُؤلِّفُوها، وتنوَّعتْ مسالِكُ عرضِهم لِما فيها مِن متونٍ، وشُروحٍ، وتعاليقَ، وحواشٍ، وغير ذلك من قوالب التأليف.

وكان مــن جُملــة ذلك في علم أصول الفقــه: حاشية «النَّفَحَات على شــرح الورقات» للعلَّامة

أحمـد بن عبـد اللطيف الخطيب (ت١٣٣٤هــ)، والتي هي حاشيـة على شرح المُحقِّـقِ المَحلِّي (ت٨٦٤ هـ.) لورقات إمام الحرمَين الجُويني (ت٤٧٨ هـ.) رحمهم الله جميعًا.

ولـمَّـا اطَّلعَتُ على هذه الحاشيــة ورأيتُ فيها ضُروبًا من العناية بالشَّـرح والمشروح مِنْ فَكِّ عبـارةٍ، وتوضيح للمسألة الأصوليَّةِ في ذاتهــا، أو بالتَّمهيدِ لها، وخَتمها بالفوائد والتَّنبيهات، ونحو ذلـك تكميـلاً لها؛ عزمتُ علـى دراستِها تعريفًا بمؤلِّفهــا وتوصيفًا لمنهجِها العـامِّ ولأهمِّ معالمِها البارزة.

أهميةُ الموضوع:

من ذلك:

١- أنَّ الحواشي إحدى قوالب التأليف التي سلَكَها العُلماء، ولكنَّ في معرفةِ مناهجِ وضعها عند جملــة من الباحثين وطُلَّابِ العلم خفاءً بالنسبــة إلى معرفتهم بقوالب المتون والشُّروحِ، ففي العِناية -إذن- ببيانِ ذلك والكتابةِ فيه إبرازٌ لها إلى حَيِّز التَّجَلِّي والوضوح.

٢- أنَّ كُلًّا مـن المتـن والشرح معـروفُ المكانــة والمؤلِّف، وهــذه الأهميةُ تنعكسُ على ما يخدمهمــا؛ كحاشية «النَّفَحَــات»، خاصة أنَّها من أحسنِ الحواشــي التي وُضعِتْ عليهما، وأكبرِها حجمًا.

أسباب اختيار الموضوع:

من ذلك:

١- رغبتــي في تعريف الباحثين على هذا النَّوع من التآليــفِ من خلال نموذج يحاكيها، وهو حاشية «النَّفَحات»، وذلك ببيان منهجها وخصائصها، ووصفِ أهمِّ معالمها.

٢- عزمــي علــى جرد جُملة من مسائل علم أصول الفقه من خــلال مؤلَّفٍ جامعٍ لها في عملٍ بحثي واحد، وفي ذلك تذكرةٌ ومعالجة، وتَبصِرةٌ ومراجعة.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسةً أصوليَّةً خاصَّة عُنيت بحاشية «النَّفَحات» أو بمؤلِّفِها، ولكنِّي وقفتُ على بعض مــا هــو خارجٌ عن نِطاقِ علم أصول الفقه، ومن ذلك: ما كتبــه الباحث Harif Supriady بعنوان: «الشيــخ الفقيــه أحمد الخطيــب بن عبد اللطيــف المِنَنْكابَــوي (١٢٧٦ . ١٣٣٤هــ.) – إسهاماته التَّربوية وأعماله الإصلاحية».

وقــد نُشر هــذا البحث في مجلة «الطموحــات» سنة ٢٠١٨م، وهي مجلة علميــة محكَّمة للغة العربية والتربية الإسلامية.

وجملــة البحــث ومُدوَّنةٌ في (٧) صفحــات، وهي في ذكر ترجمة الشيــخ أحمد الخطيب، مع ملاحظة الباحث لما عنون له من النظر في إسهامات الشيخ التربوية وأعماله الإصلاحية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعةُ الموضوع -بعد النَّظر في جُملته والتَّأمُّلِ في نواحيه- أن يكون في مقدِّمة، وتمهيدٍ، ومبحثَين، وخاتمة، وثبَت.

المقدِّمة: فيها ذِكرُ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخُطة البحث، والمنهج المتَّبَع فيه.

التَّمهيد: في تعريفٍ موجَزٍ بالشَّيخِ أحمد الخطيب، وبيان معنى «الحاشية» لغةً واصطلاحًا، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: في تعريفٍ موجَزٍ بالشَّيخ أحمد الخطيب.

المطلب الثاني: في بيان معنى «الحاشية» لغةً واصطلاحًا.

المبحث الأوَّل: في بيان المنهج العامِّ للشَّيخ أحمد الخطيب في حاشية «النَّفحات على شرح الورقات»، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في وصف الشَّيخِ أحمد الخطيب لعمله في الحاشية.

المطلب الثَّاني: في طريقةِ التَّحشيةِ عند الشَّيخ أحمد الخطيب، ومسلكِه فيها.

المطلب الثَّالث: في مصادرِ الحاشية ومراجِعها.

المبحث الثَّاني: في إبراز أهمِّ معالِم حاشية «النَّفحات على شرح الورقات»، وتحته ستة مطالب:

المطلب الأول: في التَّعريف بالمُفردات، وبيان الفروق، وذِكر التَّقسيمات.

المطلب الثَّاني: في ذِكرِ مَحَلِّ الخلاف في المسألة، أو تلخيصِ ما يتحصَّلُ منها.

المطلب الثَّالث: في توجيه مُختار المصنِّف والشَّارح لبعضِ الألفاظ، أو الرَّغبةِ عن بعضِها الآخَر.

المطلب الرَّابع: في الاستدراكِ لِما فيه خللٌ، والتَّرجيحِ بين الأقوال، والتَّحقيقِ في بعض المسائل.

المطلب الخامس: في الجوابِ عن الأسئلةِ العارِضة، والاعتراضاتِ الواردة.

المطلب السَّادس: في الفوائد المتنوِّعة.

الخاتمة: في ذكر نتائج البحث، وبعضِ التوصيات العلميَّة.

الثَّبَت: للمصادر والمراجع.

المنهج المتَّبع في البحث:

اتَّبعتُ في كتابة البحث منهجًا وَصْفيًّا، وذلك من خلال التالي:

١- التَّمهيدُ بين يدَي توصيفِ الحاشيةِ بما يُعرِّفُ بصاحبِها تعريفًا موجَزًا.

٢- جمعُ جملةٍ من جزئيات المادَّة العِلميَّة الَّتي تدخل تحت معنى واحد تشترك فيه.

٣- تقسيمُ المادَّةِ العِلميَّة إلى قِسمين، وجعلُ مبحث لكلٍّ منهما:

أ- مبحثٌ في المنهج العام للحاشية بما يُعطي تصوُّرًا شامِلًا في الجُملة.

ب- مبحثٌ آخر في تفاصيل ذلك المنهج بما يكشف جملةً من المعالم الخاصَّة عند صاحب الحاشية.

٤- إثبـاتُ جملةٍ من الشَّواهـدِ عند كلِّ وصفٍ مِنِّي للحاشية، مـع التَّوثيقِ في هوامش البحث لمواطن ذلك من الحاشية.

٥- وضعُ علامة النَّجمة: (*)؛ للدلالة على الانتقال من موضوع إلى آخر في ثنايا البحث، والعنايةُ بالخطِّ الغامق لإبراز إشاراتٍ معيَّنة في الكلام تخدم السِّياق الذي جاءت فيه.

٦- التَّعليقُ بإيجازٍ على ما أرى أنَّ مقصودَ البحث في حاجةٍ إليه.

٧- تذييلُ البحث بخاتمة فيها ذِكرٌ لأهمِّ نتائجِه، وبعضِ توصياتِه العلميَة.

واللّه أسـألُ أن يُيَسِّرَ إنجازَ هذا العمل، وأن يجعلَـه خالصًا لوجهه الكريم، وصلَّى اللّه وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبِه أجمعين.

التمهيد: في تعريف موجز بالشَّيخ أحمد الخطيب، وبيان معنى «الحاشية» لغةً واصطلاحًا

المطلب الأول: في تعريف موجز بالشَّيخ أحمد الخطيب[1]

❋ اسمه، ونسبه:

هو: أحمدُ بْنُ عبدِ اللَّطيفِ بْنِ عبدِ اللهِ بْنِ كَلَن[2]، المُلقَّبُ بـ «الخطيب»[3].

❋ ولادته، ونشأته العلمية:

وُلد يوم الاثنين الموافق: ٦/ ١٢/ ١٢٧٦هـ. في قرية: «كوة توا» بـ «إندونيسيا»[4]، ونشأ في كنَف والده يقرأ على يديه القرآنَ، ولَم يُقدَّر له حفظُه، ولكنه ختمه نظرًا بالتَّجويد على أحد مشايخه[5].

وكان مُحِبًّا للعلم والعلماء، داعيًا الله تعالى أن يجعله شيخًا عالِمًا في المستقبل[6].

وعندما عاد من رحلته الأولى من مكة إلى «إندونيسيا» كان لا يزال في اشتياق إلى الرجوع إليها مرة أخرى لطلب العلم، ثم لَمَّا تيسَّر له ذلك اجتهد في الطلب ليلًا ونهارًا مع السَّهر[7].

وكان من نيته وقصده: الإقامةُ بمكة لتحصيل العلم ثم الرجوع إلى بلده، ولكن لم يُقدَّر له ذلك، وعاش سائر حياته في مكة متفرِّغًا للعلم، باذِلًا جملة وقته في تعليمه والتَّأليف فيه[8]، حتى إنَّ شغَفَه أوصله إلى إدراك جملة من العلوم بالمطالعة الذَّاتية؛ كالحساب، والجبر، والهندسة، والهيئة، وقسمة المواريث، وعلم الميقات، والمناظرة، وغير ذلك[9].

---

(١) انظر في ترجمته: ما كتبه عن نفسه في كتابه: «القول التَّحيف [كذا] في ترجمة تاريخ حياة الشيخ أحمد الخطيب ابن عبد اللطيف»، و«سير وتراجم» لعمر عبد الجبار (٣٨-٤٣)، و«أعلام المكيين» لعبد الله المعلمي (١/٤٠٧، ٤٠٨). وقد رأيتُ الاعتماد أصالةً في هذه الترجمة الموجزة على ما كتبه الشيخ أحمد الخطيب عن نفسه.

ويُنبَّه إلى أنَّ ما كتبه عن نفسه طُبع بعنوان: «القول التحيف»، ولم يظهر لي معنى «التحيف»، وقد يكون الصواب: «الحصيف» كما ذكره بهذا اللفظ صاحب كتاب «سير وتراجم» (٤٣).

(٢) قال في «القول التحيف» (١٨): «لم أعرف في نسبي إلا إلى جدي كَلَن».

(٣) علَّل لذلك في المصدر السابق (١٧) بأنَّ والدَه كان خطيبًا في بلدة «كوة كدغ».

(٤) انظر: المصدر السابق (١٩)، وذكر فيه أيضًا (١٧) أنَّ معنى اسم القرية: الحصن القديم.

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٢)، وفيه: أنَّه ظلَّ يقرؤه على والده إلى سنة ١٢٨٧هـ.، وأن اسم شيخه الذي ختم عليه نظرًا بالتَّجويد: عبد الهادي، ولم يزِد على ذلك في بيان شخصه وحاله.

(٦) انظر: المصدر السابق (٢٠).

(٧) انظر: المصدر السابق (٢٤، ٢٧).

(٨) انظر: المصدر السابق (٢٨، ٢٩) وما بعد ذلك.

(٩) انظر: المصدر السابق (٤٦).

◇◇

❊ مشايخه، وتلامذته:

من مشايخه الذين درس عليهم واستفاد منهم:

١- عثمان بن محمد شَطَا، المكي، الشافعي (ت١٢٩٥هـ.)[١]

قـرأ عليه في النَّحو: «قَطْرُ النَّدى» وغيره، وفي الفقه: «الإقنـاع» للخطيب الشَّربيني وغيره، وفـي كتب التوحيـد أيضًا. وكان لشيخِه فضلٌ عليه في رجوعه إلى مكـة في رحلته الثانية والأخيرة حيث أثنى عليه عند أهله وأقاربه في «إندونيسيا».

٢- عمر بن محمد شَطَا، المكي، الشافعي (ت١٣٣١هـ.)[٢]

حفظ عنده «الآجرومية» و«السَّنوسية» وغيرهما.

❊ وأمَّا تلاميذ الشَّيخ الخطيب؛ فمن الذين أخذوا عنه:

١- محمد هاشم أشعري (ت١٣٦٦هـ.)[٣]

تفقَّه على يد الشَّيخ أحمد الخطيب في المذهب الشَّافعي.

٢- الشَّيخ محمد طاهر بن محمد جلال الدين جنكيغ (ت١٣٧٧هـ.)[٤]

ابـن خالة الشَّيـخ الخطيب، وقد قام بتربيته فـي مكَّة وهو ابن عشر سنيـن، وعلَّمه القرآن، وأقرأه في فنون عديدة.

❊ مؤلفاته:

ألَّـف رحمـه الله (٤٧) مؤلَّفًا بين عامَـي: ١٣٠٦هـ. – ١٣٣٣هـ.، فكان ذلـك في نحو (٢٧) عامًا، وقد سَرَدها مع شيء من التَّعريف بها في كتابه «القول التحيف»[٥].

وكان أوَّلُهـا تأليفًـا: كتابَه الذي هو محلُّ هذا البحث «النَّفحَـات على شرح الورقات» -وذلك حين قراءته للشَّرح في المسجد الحرام درسًا للطلبة[٦]- وآخرُها تأليفًا: كتابَه «القول التحيف».

ويُلاحـظ النَّاظرُ في سرد المؤلِّف لكتبـه: أنَّ منها ما كُتب بالعربية، ومنها ما ألَّفه بالـجَاوِيَّة لأهل بلده، كما أنَّ منها ما هو تأليفٌ ابتداءً، وبعضُها اختصارٌ، وجُملةٌ منها ردودٌ على غيره.

---

(١) انظر في ترجمته: «أعلام المكيين» للمعلمي (٥٦٣/١).

(٢) انظر في ترجمته: المصدر السابق (٥٦٤/١).

(٣) انظر في ترجمته: كتاب «العلامة محمد هاشم أشعري»، لمحمد أسد شهاب؛ و «الشيخ الفقيه أحمد الخطيب بن عبد اللطيف المنننكابوي»، Harif Supriady (123) من «مجلة الطموحات، السنة ٢٠١٨م».

(٤) ذكره في «القول التحيف» في مواطن (٣٣، ٣٩، ٧٢)، وترجم له المعتني بالكتاب -ابن حرجوا الجاوي- في حاشية الصفحة المذكورة، ومما ذكره عنه: أنه أحد العلماء الفلكيين الإندونيسيين المشهورين في عهده.

(٥) انظر الصفحات (٦٥-٨٦).

(٦) انظر: «القول التحيف» (٦٥)، وقد عنون له فيه بـ «النَّفحات حاشية الورقات»، ولكنَّه في مقدمة كتابه «النَّفحات» نفسِه (٦، ٧) قال: «وسمَّيتُها بـ: النَّفَحَات على شرح الورقات».

◇◇

❊ وفاته:

تُوفي رحمه الله بـ «مكَّة المُكرَّمة» في: ٩/ ٥/ ١٣٣٤هـ عن ثمان وخمسين سنة[١].

المطلب الثاني: في بيان معنى «الحاشية» لغةً واصطلاحًا

❊ تعريف «الحاشية» في اللغة:

«الحاشية» لغةً: جانبُ الثَّوبِ.

ومن العاميَّة: حاشية الكتاب؛ أي: جانبه وطرفُهُ، يُقال: «حَشَّى الرجُلُ تَحشيَةً»، إذا كتبَ على حاشية الكتاب[٢]، ثُمَّ سُمِّي المكتوبُ حاشيةً مجازًا.

وقد ظهر من هذا: أنَّ هناك استعمالَين؛ حقيقي، ومجازي.

١- أما الاستعمال الحقيقي للكلمة؛ فهو استعمال لفظة «الحاشية» في: جانب الكتاب وطرفه الذي هو محلُّ الكتابة، لا المكتوب نفسه.

٢- وأما الاستعمال المجازي؛ فهو استعمالها في: المكتوب نفسه الذي هو حروف وكلمات يخطُّها الكاتب ببنانه.

والعلاقة بين المعنى الحقيقة والمعنى المجازي من باب تسمية الشيء باسم مَحَلِّه، فالمجاز هنا: مجاز مرسَل[٣]، وبعبارة أخرى: فقد سُمِّي الكلام المكتوب باسم المَحَلِّ الذي كُتب فيه، وذلك المحل هو جانب الكتاب وطرَفُه.

❊ المراد بـ «الحاشية» في الاصطلاح:

إنَّ الاستعمال المذكور سابقًا للفظة «الحاشية»، وإن كان مجازيًّا بالنظر إلى أصل الاستعمال الحقيقي في اللغة، إلا أنه من جهةٍ أخرى صار حقيقةً اصطلاحيَّة في ذلك الضَّرب من التأليف الذي يُعرف بـ الحواشي، فمتى ما أُطلق القول بأنَّ «هذه حاشية فلان» تبادر إلى الذهن أنَّها تلك الكلمات التي خطَّها ببَنانه تعليقًا على كلامٍ آخر يُحشَّى عليه.

والحاشية بهذا المعنى الاصطلاحي لم تظهر إلا في قرون متأخِّرة، وهي لا تأتي في قالَبٍ مستقلٍّ من التأليف، بل لا بد أن تكون مرتبطة بكتاب تُوضع عليه، في طريقة تميِّزُها عن سائر

---

(١) انظر: «سير وتراجم» (٤١).

(٢) انظر: «تاج العروس»، للزبيدي (١٠/ ٩٠، ٩١).

والمراد بالعامِّية: لحنٌ مخالِفٌ للغة الفصحى وخارجٌ عنها؛ في الأصول، أو في الصيغ، أو في تركيب الجملة وحركة الإعراب، أو في دلالة الألفاظ.

انظر: «لحن العامة والتطور اللغوي»، للدكتور رمضان عبد التواب (١٣، ٧٠).

(٣) المجاز المرسَل هو: المجاز الذي تكون العلاقة المصحِّحة فيه بين المعنيين الحقيقي والمجازي: غير المشابهة. وعلاقات المجاز المرسل محصورة عند العلماء، وقد يجد الناظر بين بعضها تداخُلًا. ومن تلك العلاقات: المَحَلِّية، كما هو في سياق البحث أعلاه.

انظر: «شرح السعد» بتحقيق وتهذيب وتفصيل: محمد محيي الدين عبد الحميد (٢/ القسم الثاني / ١٠٥، ١٠٦).

أشكال التأليف الأخرى[1].

ثـم إنَّها فـي هذا الارتباط تكون خادمةً لِمَا وُضعت عليه؛ مِن إيضـاحِ معنًى، أو حَلِّ مبنى، أو استدراك، أو تتميم، إلى غير ذلك من المقاصد[2].

وحاشيـةُ «النَّفَحـات» للشَّيخ أحمـد الخطيب من هذا البـاب، كما سيأتـي تفصيله في ثنايا البحث.

المبحث الأول:

في بيان المنهج العام للشَّيخ أحمد الخطيب في حاشية «النَّفَحَات على شرح الورقات»

المطلب الأول: في وصف الشَّيخ أحمد الخطيب لعمله في الحاشية

تحـدَّث الشَّيخُ الخطيب عن عمله فـي الحاشية في عدة نِقاط، اشتملـت على: التَّسمية التي وضعهـا لها، ومكان تأليفه لهــا وزمانه، والحال التي كان عليها عند تسويده لها، وكذلك ذكر سبب وضعه لها، ومنهجه العام الذي سار عليه فيها، وكُلُّ ذلك تكلَّم عنه في مقدِّمَة «النَّفحات» وخاتمتِها، وفي سيرتِه التي كتبَها آخِرَ حياته.

وسأجمع هنا جملةَ ذلك في النقاط التالية:

أوَّلًا: وصـفَ الشَّيـخ الخطيب عمله هذا بــ «الحاشية» في خاتمة «النَّفحـات»[3]، ونصَّ على اسمها في مقدمتها فقال: «وسَمَّيتُها بـ النَّفَحَات على شرح الورقات»[4].

فـإن قيـل: إنَّه سمّاها في سيرتِه باسم مختلف عن ذلك حيث قال: «فأوَّلُ تأليف مَنَّ اللّه عليَّ به: النَّفحات حاشية الورقات»[5]، فلِمَ لا نعتمد آخِرَ التَّسميتَين؟ فالجواب عن ذلك من وجهين:

١- أنَّ العنـوان الأوَّل منصوص علـى أنَّ ذلك هـو اسمه في الكتاب نفســه، بخلاف العنوان الثاني فإنَّه لم ينصَّ على أنَّ ذلك هو اسمه، ويُحتمل أنه في سيرتِه قد ذكر أوَّلَ لفظة في العنوان، وهي «النَّفحات»، وما بعدها إنَّما هو وصفٌ لواقعها، لا تسمية.

٢- أنَّ العنـوان الأوَّل أشَـدُّ مطابقـة لواقع الكتاب مـن العنوان الثاني، وذلـك أنَّ «النَّفحات» حاشيـةٌ علـى شرح الورقات -المتضمـن للورقات- لا على الورقات فقط، ويُؤكِّـدُ ذلك أنَّه ذكر في أسبـاب وضعــه لحاشيته أنَّ شرح المَحَلِّي لـم توجد له حاشِيةٌ مُحرَّرة مضبوطـة، فأراد لذلك أن

---

(١) انظر: «التعاليق وأثرها في تطوير الدرس الفقهي»، للدكتور هيثم الرومي (٣٢).

(٢) انظر: «تعريف المحققين بمناهج الشُّرَّاح والمُحشِّين والمُعلِّقين»، لأبي مصطفى الإندونيسي (٦٠)؛ و«دفاع عن ظاهرة المتون وما بُني عليها»، للدكتور عبد الكريم الأسعد (١٣٠) من «مجلة الدارة، السنة السابعة، العدد الثاني»؛ و«المناهج والأطر التأليفية في تراثنا»، للدكتور محمد الصباغ (١٢١) من «مجلة الدارة، السنة العاشرة، العدد الأول».

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (٣٤٩).

(٤) المصدر السابق (٦، ٧).

(٥) المصدر السابق (٦٥).

يضع للشرح حاشية[1].

ثانيًا: ذكر الشيخ أنه ألَّف «النَّفحات» حين قراءته لشرح المحلي وتدريسه لطلبته في المسجد الحرام بـ «مكَّة المُكرَّمة»، وأنَّ ذلك كان في عام ١٣٠٦هـ.، وأنه أتمَّ تسويدها في ٢٥ رمضان من تلك السنة[2].

ثم إنِّي وجدت في الحاشية ما يفيد أنَّ الشَّيخ ربما كان يعيد النَّظَر فيها مرَّة بعد المرَّة، وأَمارَة هذا: أنَّه لمَّا ذكر أربعة أحوال للمفتي المنتسب[3]؛ أحال في آخرها إلى رسالته المسماة بـ «الدُّرَّة البهيَّة في كيفية استخراج الذِّرة الحبشية»، مع أنَّ ترتيب هذه الرسالة في جملة مؤلفاته كان التَّاسِعَ عَشَر، وقد ألَّفها سنة ١٣١٩ه، وذلك بعد انتهائه من تسويد الحاشية بثلاثَ عشْرَةَ سنة[4].

ثالثًا: أوضح الشَّيخُ السَّببَ الباعث له على وضع «النَّفحَات»، وهو أنَّه لم يجد حاشية محررة مضبوطة تكفي عن غيرها في حَلِّ ما أشكل من شرح المحلي على الورقات، وبيانِ ما أعضل منه، وإبداءِ ما غمض من مسائله، وبسطِ مزيد الاختصار الحاصل فيه، فأراد لأجل ذلك أن يضع هذه الحاشية التي بين أيدينا[5].

رابعًا: نصَّ الشيخ على منهجه الذي سار عليه في «النَّفحات» وما صنعه فيها، وخُلاصة ما سرده في ذلك -بالإضافة إلى ما ذُكر في النقطة السابقة-:

١- أنَّه سلك الطريق الوسط، دون تطويل مُمِلّ، ولا تقصير مُخِلّ.

٢- أنه بيَّن المعضَل من الشَّرح ووضَّحه، وحلَّ المُشكِل منه، وأبدى أسرار ما غمض من مسائله.

٣- أنَّه راعى اختيارَ الرَّقيقِ من العبارات، والسَّهلِ منها المساعدِ على حُسن الفهم.

٤- أنَّه ضمَّن الحاشية تحقيقاتٍ، ونِكاتٍ، وإشارات.

ومن المُلاحظ: أنَّ الشَّيخ، وإن نصَّ على منهجه هنا، إلا أنَّه كلام عامٌّ، لم يصحبْه ما يُصدِّقُه من جُزئيَّات الحاشية، مما يقتضي طلبَ القارئ لشيء من ذلك، ولأجل هذا: كان عقدُ المبحث الثَّاني الآتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: «القول التحيف» (٦٦)، و«حاشية النفحات» (٦).

(٢) انظر: «القول التحيف» (٦٥)، وخاتمة «حاشية النفحات» (٣٤٩).

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (٣٢٧).

(٤) انظر: «القول التحيف» (٧٤)، وقد ذكر فيه أنَّ رسالته هذه لم تُطبع إلى وقته.

(٥) انظر: «القول التحيف» (٦٦)، ومقدمة «حاشية النفحات» (٦).

المطلب الثاني: في طريقة التَّحشية عند الشَّيخ أحمد الخطيب، ومسلكه فيها

اتخذ أهل العلم في شروحهم أساليبَ مختلفة[1]، وقد استعمل الشَّيخ الخطيب من ذلك أسلوبين:

١- **الشَّرحُ باستعمال كلمة «قوله»** -أي: لقول الماتن الذي قُصد شرحُ كلامه، أو التَّعليقُ عليه- ثُمَّ ذِكرُ جُزءٍ من المتن، فهو أسلوب لا يُلتزَم فيه بذكر الكلام المشروح كاملًا، وإنما يُشار إلى أوَّلِه فقط.

وهذا الأسلوب، وإن كان عُبِّر فيه بالشَّرح، إلا أنَّه كثير غالبٌ عند أصحاب الحواشي، وهو أسلوب الشيخ الخطيب في جميع حاشية «النَّفحات»، ولم يخرج عنه إلا في النَّادر.

٢- **الأسلوب الثاني: الشَّرح الممزوج**؛ أي: الذي يمتزِجُ فيه المتن بالشَّرح.

وهذا الأسلوب موجود في ثنايا بعض الحواشي، ولكنه قليل جِدًّا بالنسبة إلى الأول، ولم يستعمله الشَّيخ الخطيب في حاشيته إلا نادرًا، ومن شواهده عنده: أنَّه عند قول المصنِّف الجُويني في تعريف المتواتر بأنَّه: ما يرويه جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب عن مثلهم؛ حشَّى عليه الشَّيخُ بقوله: «قوله: (التواطؤ)؛ أي: التوافق منهم (على الكذب) عن أمر محسوس... الخ»[2].

فيُلاحَظُ كيف أنَّه مزج كلامه بكلام المصنِّف، ولم يقتصر على ذكر أوَّله فقط.

❋ وأمَّا مسلك الشَّيخ في حاشيته؛ فقد سلك فيها مسلك المُحشَّى عليه من «شرح الورقات» للمَحلِّي ومن «الورقات» للجويني، وكان ماشيًا على ترتيبهما لمباحث أصول الفقه، حيث سرَدَ المصنِّفُ -بعد جُملة من المقدِّمات- فهرسًا إجماليًّا للأبواب التي سيتكلَّمُ عنها، والتي كان أوَّلُها: مباحث دلالات الألفاظ من أقسام الكلام، والأمر والنهي، والعام والخاص، وغيرها، ثم الكلام عن أفعال النبيِّ ﷺ، فالنسخ، فالإجماع، فالأخبار، فالقياس، فالحظر والإباحة، فترتيب الأدلة، حتى ختم بمباحث الاجتهاد والتقليد[3].

والنَّاظرُ في الحاشية يجد الشيخَ قد بالغ في التَّحشية حتى لا يكاد يترُك لفظَةً إلا وحشَّى عليها.

---

(١) ذكر بعض أهل العلم ثلاثة أساليب لذلك، وبلغ بها بعضهم إلى خمسة. انظر في ذلك: «كشف الظنون» (٣٧/١)؛ و«المناهج والأطر التأليفية في تراثنا» (١١٣-١١٨) «مجلة الدارة، السنة العاشرة، العدد الأول».

(٢) «حاشية النفحات» (٢٦٢).

(٣) نبَّه الباحث الكريم الدكتور حاتم الظاهري إلى أنَّ الجويني قد عرَض الأبواب في «الورقات» على نحو ما عرضها أبو الحسين البصري في كتابه «المعتمد» بالتَّمام، ليس بينهما فرقٌ يُذكر في ذلك، لا في الترتيب ولا في الألفاظ. انظر: مقدمة دراسته لكتاب «غاية المأمول في شرح ورقات الأصول، للرَّملي» (٦٨).

◇◇

المطلب الثالث: في مصادرِ الحاشية ومراجِعها

ذكـر الشَّيـخ الخطيب كثيرًا مـن المصادر والمراجع التـي استفاد منها فـي ثنايا حاشيته، والنَّاظـر فـي كل ذلك يجد تفاوتًا في استفادته منها وتنوُّعًا فـي موضوعات فُنونها[1]، ولهذا رأيتُ الاقتصـار على ذكر أكثر ما رجَـع إليه واستفادَ منه وكان في الأخذ منه علاقـةٌ مناسَبة مشترَكة، وهو:

١- كُتب الشِّهاب أحمد بن قاسم العبَّادي (ت٩٩٤هـ).

والشَّيخُ الخطيـب يشير إليه غالبًا بعبارة «سم»، وهي عبارة مشهورة عند متأخري الشَّافعية يريـدون بها هذا العالِم الأصولي[2]، وقد أحصيـتُ ذِكرَ الشَّيخ له فوجدته مشارًا إليه في أكثر من (٣٠) موطنًـا، وكان الشَّيـخُ ينصُّ في بعض المواطنِ على خصوص «الآيـات البيِّنات» للعبَّادي[3]، وأمـا الغالب فيتركه غُفلًا عن ذكر كتاب العبَّـادي الذي أخذ عنه[4]، وهذا مع أنَّ للعبَّاديِّ شرحَين على شرح المحلي على الورقات؛ كبير، وصغير، وكلاهما مطبوع، ولا يُستبعد استفادة الشَّيخ منهما فـي حاشيتـه؛ لاشتراكه معهما في المتـن المشروح، واستفادةُ المتأخِّر فـي مثل هذا من المتقدِّم مناسِبةٌ وثَرِيَّة.

٢، ٣- «جمعُ الجوامع» للتَّاج السُّبكي، وشرحُه للمحلِّي

ومناسبةُ اعتماد الشيخ الخطيب عليهما أمرٌ ظاهر:

أمَّا شرح المَحلِّي على «جمع الجوامع»؛ فإنَّ عبارته فيه أكثر بسطًا من عبارته في شرحه على الورقات، والمادَّة فيه أوسع مسائل وأدقُّ تفصيلًا، فالرجوع إليه مفيد في خدمة شرحه المختصر على الورقات.

وأمَّا «جمع الجوامع»؛ فالشَّأن فيه كذلك من حيث إنَّه المتن الذي شرحه المحلِّي، إضافة إلى كونه آخر المختصرات الأصولية المهمَّة عند المتأخِّرين التي اعتُني بدَرسها وشرحها.

وقـد نصَّ الشيخ على هذين الكتابَين في مواطن كثيـرة: أمَّا «جمع الجوامع» فذكره في أكثر من (٣٠) موطنًا، وأمَّا شرحه للمَحلِّي فأورده في نحو (٢٤) موطنًا.

---

(١) ومن أمثلة ذلك: استفادته في اللغة من مختار الصحاح، وأسرار البلاغة (٨٦) وألفية ابن مالك (٢٣٩)، وفي الحديث من شرح صحيح مسلم للنووي (٢٤٥) وشرح ابن حجر لنخبته (٢٦٤)، وفي الفقه من زُبد ابن رسلان (٤١) ومنهاج النووي (١٤٤)، وفي أصول الفقه من الإسنوي (٣٠) والمستصفى للغزالي (١٠٠) ومرآة الأصول (٢٤٤)، وفي المنطق من سلم الأخضري (١٠٥)، وغير ذلك كثير.

(٢) انظر: «الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية» لعلوي السَّقاف (٢٤١).

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (٢٠٤، ٢٢٥).

(٤) انظر مثلًا: «حاشية النفحات» (١٦٠، ٣٠٤).

◇◇◇

٤- شرح الورقات للتاج الفزاري (ت٦٩٠هـ)

ذكره الشَّيخُ في نحو (٨) مواطن، ومناسبة الاستفادة منه في الحاشية قريبة مما تقدَّم.

٥- البُرهان للجويني

وقد نصَّ عليه الشَّيخُ في نحو (٧) مواطن، ومناسبة الرجوع إليه ظاهرة من حيث إنَّه الكتاب المتأخِّر لمؤلِّف الورقات نفسِه، مما قد يُرشِدُ إلى بيان آخر قولَيه، أو يُفيد في عقد مقارنة بين الكتابَين[١].

المبحث الثاني: في إبراز أهم معالم حاشية «النَّفحَات على شرح الورقات»

المطلب الأول: في التعريف بالمفردات، وبيان الفروق، وذكر التقسيمات

عُني الشيخ الخطيب ببيانِ معاني المفردات وإيضاحِها، والتَّنبيهِ على الفروق بين متشابه ذلك، وإيرادِ جملة من التقاسيم، وهي عنايةٌ تدخل في باب تصوير المَسائل والتَّعريف بها حتى يحسُن الحكمُ بعد ذلك والتَّصديقُ بما يوافق واقع المُحشَّى عليه.

*** فأما التعريف بالمفردات؛ فمن شواهده:**

١- تعريف مصطلح «التَّقريب» في قول الشَّارح: «وقُرِّبَ صدق تعريف المجاز على ما ذُكر»، وهو يعني بذلك: الآيتين اللتين ذُكرتا من قبيل المجاز بالزيادة والنقصان؛ كيف يصدق عليهما تعريف المجاز من أنه لفظ تُجُوِّز به عن موضوعه.

فأشار الشيخ الخطيب إلى أنَّ التَّقريب هنا مصطلح يستعمله النُّظَّار، وهو: سَوق الدَّليل على وجه يستلزم المطلوب، فيكون تقدير قول الشارح السابق كالتالي: وسِيقَ الدليل على صدق تعريف المجاز على ما ذُكر بأنَّه... الخ[٢].

٢- بيان إحدى معاني «اللزوم»، وذلك أنَّه لمَّا ذكر الشارح تفصيل المنهيات التي يدل النهي على فسادها، وأنَّه يدخل في ذلك الأمر اللازم؛ نبَّه الشيخ الخطيب إلى أنَّ المراد باللزوم هنا معناه اللغوي، وهو: عدم انفكاك شيء عن شيء آخر؛ أي: عدم وجوده مع غيره.

وتنبيهه إلى هذا اقتضى أن يفرِّق بين هذا المعنى والمعنى الآخر للزوم الذي هو معنى أخص، وهو: عدم انفكاك الملزوم عن اللازم وإن وُجد اللازم مع غيره[٣]، وفي صنيعهِ هذا بيانٌ

---

(١) انظر مثلًا: «حاشية النفحات» (٣٢٩) فقد ذكر فيه خلافًا بين البرهان والورقات.

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (٩٨، ٩٩).

وقد ذكر الشريف الجرجاني في حاشيته على «تحرير القواعد المنطقية» للقطب الرازي (٥) عبارة أخرى أوضح في تعريفه، وهي: «تطبيق الدليل على وفق المُدَّعى».

وانظر أيضًا -لبسط أكثر في التعريف والشروط-: «حاشية البنجويني على رسالة آداب البحث والمناظرة للكلنبوي» (١١٩) وما بعده.

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (١٣٦).

للمراد من إحدى معاني هذا المصطلح المشترك.

٣- بيـان معنـى «ألبتَّة» في الحديث الـذي أورده الشَّارح مثالًا لما نُسـخ رسمه وبقي حكمه، وهـو: «الشيخ والشيخة إذا زنيـا فارجموهما ألبتَّة»، فذكر الشيخ الخطيـب أنَّ معناها: قطعًا، وأنَّ الهمزة فيها بالقطع(١).

*** ولعلَّـه ممـا يُمكن إلحاقـه ببيان المفردات:** العنايـة بضبطها بالشَّـكْل، أو بيان الحركة الإعرابية في آخِر المفردة، ومن شواهد ذلك:

١- ضـبطُ كلمة «المخاطِبـة» في التعريف الثاني للحقيقة -الذي صـدَّره المصنِّف بقيلَ-، وهـو أنَّهـا: «ما استُعمل فيمـا اصطُلح عليه مـن المخاطِبة»، حيث نصَّ الشيـخ الخطيب على أنَّها بكسـر الطَّاء، وأفاد أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّق بـ «اصطُلِـح»، وأنَّ التقدير: مِن الجماعة المخاطِبة به.

كما نقل قولًا بأنَّها بفتح الطَّاء، وأن الكلمة على هذا تكون بمعنى: التَّخاطُب(٢).

فيُلاحظ كيف أنَّ لاختلاف الضَّبط في الكلمة أثرًا في تغيُّر المعنى والتقدير.

٢- بيـان الحركـة الإعرابيـة في آخر كلمـة «يُعتبر»، وذلك أنَّه لـمَّا اختـار المصنِّف عدمَ اشتـراط انقراض العصر في انعقـاد الإجماع ولا في حُجّيّته؛ فرَّع على ذلـك ما ينبني على القول بالاشتـراط فقال: «فـإن قلنا: إنَّ انقراض العصر شـرطٌ يُعتبر قول من وُلد فـي حياتهم... الخ»، فذكر الشيخ الخطيب في إعراب لفظة «يُعتبر» قراءتين(٣):

أولاهما: أن تُقرأ بالجزم، وذلك على أنَّ لفظةَ «يُعتبرْ» جوابُ الشرط.

وثانيهما: أن تُقرأ بالرَّفع، وذلك على أنَّ لفظةَ «يُعتبرُ» دليلُ جوابِ الشَّرط المحذوفِ، أو نفس الجواب -على الخلاف في ذلك-.

٣- ضـبط اسـم «المُسيَّب» في اسم التابعـي المشهور، حيث نصَّ الشيـخ الخطيب على أنَّه «بفتح الياء المشددة؛ في الأكثر عند المحدِّثين»(٤).

---

(١) انظر: المصدر السابق (٢١١). ومن شواهد بيان المفردات أيضًا: تفسيرُه لكلِّ حاسَّة من الحواسِّ الخمس (٥٧)، وبيانُه لمعنى الاشتقاق الصَّرفي (١٨٤)، وتعريفُه لكلٍّ من علمَي «النَّحو» و«الصَّرف» (٣٢١).

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (٨٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٥٢).

(٤) «حاشية النفحات» (٢٦٩). وقد ذكر ابن الصلاح في «صيانة صحيح مسلم» (١٧٠): أنَّ فتح الياء هو المشهور، ثم ذكر من كلام أهل العلم ما يفيد الخلاف في ضبطه بالفتح أو الكسر.

ومن الشواهد أيضًا على هذا القسم من المعلَم المذكور: بيانه لمرجع الضَّمير في قول المصنِّف: «فإنَّه لم يبق على موضوعه» (٨٥)، وإعرابُ لفظة «لغة» على ثلاثة وجوه (١٩٩) وكذلك إعراب كلمة «شرعًا» (٢٠١)، وضبطُ لفظة «الوُسع» في تعريف الاجتهاد (٣٣٣).

* وأما التَّنبيه على الفروق؛ فمن شواهده:

١- **التفريق بين المثال والشَّـاهد**، وذلك: أنَّهما، وإن كانا يشتركان في أنَّ كلًّا منهما جُزئيٌّ تحت قاعدة، إلا أنَّ المثال يُذكر لإيضاح القواعد، بخلاف الشاهد الذي يُذكر لإثباتها[1].

٢- **ذكره للفرق بين فاء الفصيحة والتَّفريعية**، وذلك: أنَّهما، وإن كانا يشتركان في كونهما داخلتَيـن على الجملـة، إلا أنَّ فاء الفصيحة تدخل على جملة لم يُعلم حكمها مما قبلها لا جملة ولا تفصيلًا، وفاء التفريعية تكون داخلة على جملة قد عُلم حكمها مما قبلها إجمالًا.

وعلـى هـذا: فتكـون الفصيحة جوابًـا لسؤال مقـدَّر نشأ عن إجمـال ما قبلَهـا، ويكون حكم التَّفريعية لازم لحكم الجملة التي قبلها وقُصد بيانها صراحة[2].

٣- **بيانه للفرق بين الغرَض والعلة الغائية، وبين الغاية والفائدة**، وذلك: أنَّه عند تعريف المصنِّـف للاجتهاد بأنَّه: بـذل الوُسع في بلوغ الغرَض -حيث عبَّر بلفـظ «الغرَض»- بسط الشيخ الخطيب جملةً من الفروق بينها باعتبارَين -وإن كان الجميع متَّحِدًا بالذَّات-:

الأول: بيان الفرق بين كلٍّ الأولَين والأخيرَين.

الاعتبار الثاني: بيان الفرق بين الأول والثاني من جهة، والثالث والرابع من جهة.

فأمَّـا الاعتبار الأوَّل؛ فالأخيـران أعم مطلقًا من الأولَين، وعليه فتكـون العلاقة هي: العموم والخصوص المطلق.

وأمَّا الاعتبار الثاني:

- فإذا نُظر في الأول والثاني منها: فالمَصلحة من حيثُ إنَّها مطلوبة للفاعل بالفعل؛ تُسمَّى: غرَضًـا، ومـن حيثُ إنها باعثة للفاعل على الإقـدام على الفعل وصدور الفعل لأجلهـا؛ تُسمَّى: علَّة غائية.

- وإذا نُظـر إلـى الثالـث والرابع منها: فالمَصلحـة الحاصلة من الشيء مـن حيثُ إنها في طرَف الفعل؛ تُسمَّى: غاية، ومن حيثُ إنَّها ثمرتُه ونتيجته؛ تُسمَّى: فائدة[3].

* وفيمـا يتعلـق بشواهـد التَّقاسيم التـي أوردَها -أو ذَكَرَ وجـهَ حصرِ أقسامٍ تحـت مَقْسَمٍ واحد- فمن جملة ذلك:

---

(١) انظر: «حاشية النفحات» (٧٠).

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (١٩٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣٣٣، ٣٣٤).
ومن شواهد الفروق أيضًا في الحاشية: تفريقُه بين لفظ «الأمر» وصيغة «افعل» في استعمال كلٍّ منهما في النَّدب وأنَّهما مسألتان (١٠٨)، وذكرُه للفرق بين التَّكليف بالمُحال وتكليف المُحال (١٢٢)، وإشارتُه إلى أنَّ ألفاظ «المَقسِم» و«القِسم» و«التَّقسيم» و«الأقسام» متّحدة اشتقاقًا، ومختلفة مفهومًا (٢٦٠).

◇◇

١- ما نقله من تقسيم اللفظ إذا تعدَّد مفهومه، وذلك: أنَّه إمَّا أن يتخلل بينهما نقل، أو لا، وهو: المشترَك، والأول: إما أن يكون النَّقل لمناسبة، أو لا، وهو: المرتجَل، والأول: إن هُجر المعنى الأول فيه؛ فهو: المنقول الذي هو من أقسام الحقيقة، وإلا؛ فهو المنقول الذي هو من أقسام المجاز، وهو المجاز بالنقل(١).

٢- ما ذكره من أنَّ ألفاظَ العموم قسمان، وهما:

الأول: العام بصيغته ومعناه، وهو: مجموع اللفظ ومستغرق المعنى، وذلك نحو: الرجال، والأبابيل.

الثاني: العام بمعناه فقط، وهو: مفرد اللفظ ومستغرق المعنى، ثم تقسيمه لهذا إلى قسمين أيضًا، وهما:

أ- ما يتناول المجموع -لا كل فرد- وذلك نحو: القوم.

ب- ما يتناول كل واحدٍ على سبيل الشمول، وذلك نحو قول القائل: «مَن دخل هذا الحصن؛ فله درهم»(٢).

٣- بيانه لوجه انحصار الخبر في: الآحاد، والمتواتر، والمشهور، وذلك: أنَّ الخبر لا يخلو: إما أن يكون رواته ممن لا يُؤمن تواطؤهم على الكذب مطلقًا، أو يكونوا ممن يُؤمن تواطؤهم على الكذب. فالأول: الآحاد، والثاني: إما أن يكون ذلك في كل عصر، أو بعد القرن الأول. فالأول: المتواتر، والثاني: المشهور(٣).

المطلب الثاني: في ذكر محلِّ الخِلاف في المسألة، أو تلخيص ما يتحصَّل منها

وهذا المَعلَم داخلٌ في تكميل تصوير المسألة؛ عنايةً بتحرير محلِّ الخلاف فيها، أو تلخيصًا لحاصلها وذِكرًا لنتيجتها.

❊ فمن شواهد تحرير محل الخلاف:

١- التَّنبيهُ إلى محل الخلاف في مأخذ «المجاز» بالمعنى الاصطلاحي، وذلك: أنَّه لـمَّا بيَّن أنَّ «المَجاز» مصدرٌ ميمي(٤) صالحٌ حقيقةً لكلٍّ من: الحدَث، والزمان، والمكان؛ ذكر الشيخ

(١) انظر: «حاشية النفحات» (٩٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٤٤، ١٤٥).

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (٢٥٩، ٢٦٠)، وقد تصرَّفتُ في بعض ما ذكره الشيخ أحمد الخطيب بالتقديم والتأخير، ولم أُغيِّر المفاهيم التي ذكرها لكل قسم من الثلاثة.

ويظهر لي: أنَّ هذا التقسيم -بما تحته من تعريفات- قد أخذه الشيخ الخطيب من علماء أصول الفقه الحنفي؛ كصدر الشريعة عبيد الله المحبوبي. انظر: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح» (٢/٢-٣).

❊ ثم إنَّه من شواهد التقاسيم في الحاشية أيضًا: بيانُه لأنواع الحيثية الثلاثة (٣٧)، وتَعدادهُ لأنواع الإجمال الثلاثة (١٧٩)، وذِكرُه لأقسام النَّسخ باعتبار الناسخ والمنسوخ (٢١٦).

(٤) المصدر هو: اسم الحدَث الجاري على الفعل؛ كـ «النَّصْرِ» الجاري على الفعل «نَصَرَ». والمصدر الميمي: مصدرٌ، مبدوء بميم

الخطيب أنَّـه لا خلاف في كونه غير منقول من الزمان، وإنما الخلاف في كونه من المكان، أو من الحدَث -على قولَين-(١).

٢- نقله لمحل الخلاف في مسألة: المستثنى؛ هل هو مخرَج من المحكوم به، أو من الحكم؟ فأفاد في جملة ذلك: أنَّ هناك ثلاثةَ أمور متفق عليها، وأمرًا واحدًا هو محلُّ الخلاف(٢).

٣- ذكرُه لمحل الخلاف في عدم حُجِّيَّةِ قول الواحد من الصحابة، وذلك لمَّا قرَّر المصنِّف أنَّ هـذا هـو القول الجديد عند الإمام الشافعي، فقال الشيخ الخطيب: «ومحلُّه: فيما يُقال مِن قِبل الرأي، وأما غيره؛ فهو حجة؛ إذ هو في محل المرفوع»(٣).

❊ وأما ما يتعلَّقُ بحاصل المسائل ومُلخَّصها؛ فمن شواهد ذلك:

١- أنَّه لمَّا ذكر المصنِّفُ القولَ بعدم اقتضاء الأمر للفور؛ زاد الشارح القول الثاني، وهو أنه يقتضي الفور، وقال: «وعلى ذلك يُحمل قول من يقول: إنه يقتضي التكرار»، فبيَّن الشيخ الخطيب وجهَ هذا الحمل، ثم ختم بيانه بقوله: «فالحاصل: أنَّ من قال إنه للتكرار؛ قال إنَّه للفور، ومن قال: إنَّه ليس للتكرار؛ اختلفوا في كونه للفور»(٤).

فقد ظهر من هذا الشاهد فائدة ذكر الحاصل بعد كلام بسيط، وهو: أنَّ فيه ذكرًا لخلاصةِ ذلك الكلام البسيط بعبارة أخرى موجَزة.

٢- أنَّـه لمَّا مثَّـل الشارح للنسخ بالأغلظ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] إلـى قولـه تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ بسَط الشيخُ الخطيب الكلام في ذلك -ونقل كلام الشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ) وما ذكره من القراءة الأخرى: (وَعَلَى اللَّذِينَ يُطَوَّقُونَه)(٥)- ثم قال: «والحاصل: أنَّ التَّمثيل بالآية الشريفة إنَّما هو على قراءة الجمهور: (يُطِيقُونَهُ) من «الطاقة»، لا على قراءة: (يُطَوَّقُونَه)... الخ»(٦).

٣- أنَّـه لمَّـا بيَّنَ المراد بمسلـك تنقيح المناط؛ لخَّصه بعد ذلك بقولـه: «والحاصل: أنَّ

زائدة. انظر في ذلك: «شرح كافية ابن الحاجب» لابن جماعة (٢٥٢)، و«شذا العَرف» للحملاوي (٦٢-٦٣، ٦٨).

(١) انظر: «حاشية النفحات» (٨٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٦٢).

(٣) «حاشية النفحات» (٢٥٥)، ومما لاحظتُه: قِلَّةُ هذا النَّوع -من المَعلم الحالي- في الحاشية.

(٤) المصدر السابق (١١٦). ووجه كون القول بالتكرار مستلزمًا للقول بالفورية هو: أن التَّكرار يقتضي إيقاع الفعل المأمور به في جميع ما يمكن من أزمنة العمر، ومن جملة أزمنة العمَر: أوَّلُها المتعلق بمعنى الفورية. انظر: «حاشية العطار على جمع الجوامع» (١/٤٨٤).

(٥) انظر كلامه في: «حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلي» (٢/٥٣١). والقراءة المذكورة شاذَّة. انظر: «المحتسب» لابن جني (١/١١٨).

(٦) «حاشية النفحات» (٢١٥).

تنقيح المناط هو: الاجتهاد في الحذف والتعيين»[1].

المطلب الثَّالث:

في توجيهِ مختار المصنِّف والشَّارح لبعض الألفاظ، أو الرَّغبة عن بعضها الآخر

لم يقتصر الشَّيخُ الخطيبُ على العِناية بظاهِر معاني المفردات حتى حرص على الاهتمام بدقيق مختار المصنف أو الشارح للفظ دون آخر، أو صرف النَّظر عن بعضها رأسًا، وذلك بتوجيهٍ أو تعليلٍ يدفعُ احتمالَ ورود سؤالٍ عليه، أو يرُدُّ توهُّمَ غير المراد منه.

*** ومن شواهد هذا المَعلم في الحاشية:**

١- التَّعليل لترك الشَّارح البسملةَ أوَّل شرحه، وهو: أنَّ ذلك كان اكتفاءً بذكر المصنِّف لها، وتواضعًا من الشارح، وهضمًا لِحَظِّ نفسه[2].

فيُلاحَظ هنا: توجيه الشيخ الخطيب لهذا التَّركِ الذي يخالفُ معهودَ العلماء في أوائل مصنَّفاتهم، مع أنَّه لقائل أنْ يقول: إنَّ العلَّة الأولى -وهي الاكتفاء ببسملة المصنِّف- وإن كانت مسوَّغةً باعتبارٍ مَّا، إلا أنَّ العلَّتَين الأخيرتَين لا وجهَ لهما، كيف والبسملةُ لفظٌ شرعيٌّ في نفسه، يُؤجر المرء على التلفُّظ به؟!

٢- التَّنبيه على وجه التَّنصيص على العناية في بعض المواطن، وذلك: أنَّه لمَّا ذكر المصنِّف من المخصِّصات المنفصلة تخصيصَ النُّطق بالقياس، وعَنَى بالنُّطق قولَ الله تعالى وقول رسوله ﷺ؛ علَّل الشيخ الخطيب لتعبير المصنِّف بقوله: «ونعني» بأنَّ تنصيصه على هذه العناية؛ لكون معنى النُّطق في هذا السياق خلاف الظاهر.

وبيان هذه الجملة: أنَّ النُّطق إذا أُطلق فإنَّ حقيقته: مطلق اللفظ الصادر من اللسان، فلو اقتُصر على ذكر نوع التخصيص هنا دون التنبيه بالعناية المذكورة لظَنَّ القارئ أنه يريد هذا المعنى الحقيقي للنُّطق، فنبَّه المصنِّف بأنَّه إنَّما يعني بالنطق هنا: قولَ الله تعالى وقولَ رسوله ﷺ[3]، فكان هذا التنصيص من العناية كالقرينةِ على استعمال النطق في غير موضوعه الأصلي[4].

---

(١) المصدر السابق (٢٨٦).

ومن شواهد مثل هذا التَّلخيص في الحاشية: بيانُه لحاصل الحصر لفعله صلى الله عليه وسلم (١٩٠)، والحاصل في وجه جعل حكم الفرع متفرِّعًا على القياس مع كونه ركنًا له (٢٨٠)، وذِكرُه لحاصل الجواب عن الدَّور في أخذ التقليد في شرط المستفتي (٣٢٥).

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٧٦).

(٤) وثَمَّ شاهد مماثل لهذه العناية، لكنَّه في كلام الشارح لا المصنِّف، وذلك في باب أفعال النبيِّ ﷺ، وكان التَّوجيه للعناية فيه مماثلًا لما هنا أيضًا. انظر: «حاشية النفحات» (١٨٩).

وبقي موطن ثالث جاء فيه ذكر العناية (٢٤٥) عند تعريف الإجماع حيث عبَّر المصنف بالعناية مرتين في شرحه للتعريف،

٣- **بيانه لعلة زيادة الشارح قيد «أبو زوجته» بعد قوله: «صهره»** -وذلك في علاقة التابعي سعيد بن المسيَّب بأبي هريرة رضي الله عنه- فذكر الشيخ الخطيب أنَّ الشَّارحَ قد احترز بذلك؛ لأنَّ

الصِّهـرَ يُطلق على زوج البنت، ويُطلق على أبي الزوجة، فاحترز بالتنصيص على الثاني عن الأول[1].

المطلب الرابع:

في الاستدراك لما فيه خلل، والتَّرجيح بين الأقوال، والتَّحقيقِ في بعض المسائل

تقـدَّم بيان بعض المعالِم التي ظهرت فيها خدمة الشيخ الخطيب لما يُحشِّي عليه، وفي هذا المَعلمِ إبرازٌ: لما تلافى الخللَ فيه باستدراك، أو لما رآه من ترجيحِ قولٍ أو تحقيقٍ في مسألة.

*** فمن شواهد استدراكاته:**

١- أنَّ لفـظ «أصـول الفقه» مؤلَّفٌ من ثلاثـة أجزاء، وذلك: أنَّ المصنِّـف لمَّا جعل التأليف من جزأين مفردَين؛ استدرك عليه الشيخ الخطيب بقوله: «بل ثلاثة أجزاء بالجزء الصوري، وهو إضافة الأول للثاني»[2].

ومعنـى كلامه هذا: أنَّ لفـظ «أصول الفقه» ظاهر فيه وجود جزأيـن مادِّيَين هما: «أصول»، و«الفقـه»، ولكن ثَمَّ جـزء صُوري غير مادِّي، وهـو التأليف بين ذَينك الجزأيـن المادِّيَّيْن[3]، وهو إضافة «أصول» لـ «الفقه».

ولـم يتـرك الشيخ القارئَ متسائلًا عن سبب إغفال هذا الجزء الثالث من المصنِّف، بل بيَّن علة ذلك من جهتين:

أ- صعوبتـه علـى المبتدئ. ووجه هـذا -فيما يظهر لـي- أنَّ استئناسه بما يُحسُّ أكثر من المعقول غير المحسوس.

ب- عـدم الحاجة إلـى ذكره؛ لأنَّ «من عـرف المضاف والمضاف إليـه، وعرف اختصاص الأول بالثاني؛ عرف المعنى الإضافي، وهو هنا: أدلة تختص دلالتها بالفقه»[4].

ولكن الشيخ أحمد الخطيب لم يُعلِّق عليه بشيء بمثل ما جاء في الموطنين السابقَين.

(١) انظر: «حاشية النفحات» (٢٧١).

ومن شواهد هذا المَعلَم أيضًا في الحاشية: بيانُ الشيخ لوجه تمثيل الشارع لصيغة «افعل» بأمثلة معيَّنة اختارها (١٠٧)، وتعليلُه لتقييد الشارح بـ «اليوم» عندما مثَّل للظَّاهر بقوله: «كالأسد في: رأيتُ اليوم أسدًا» (١٨٥)، وتوضيحه لسبب تفسير الشارح لشيء في كلام المصنف عن شرط الحكم في القياس (٢٩٨).

(٢) «حاشية النفحات» (٢٦).

(٣) انظر في بيان معنى الجزء الصوري: «البحر المحيط» (١٠/٢).

(٤) «حاشية النفحات» (٢٦).

٢- عـدم دخـول الجمع المنكَّر من غير حصر في تعريف الشـارح للخاص، وذلك: أنَّه عرَّفه -في مقابلة تعريف المصنف للعام- بأنَّه: ما لا يتناول شيئين فصاعدًا من غير حصر، فاستدرك الشيخ الخطيب عدم تناوله لذلك، مع أنه غير عام، «فإن كان من الخاص عندَه فيرِدُ على التعريف، وإن كان واسطة بين العام والخاص -كما صرَّح به بعضهم- فلا يرد عليه»[1].

٣- أنَّ الأنسـب جعـل استصحـاب الحال معنونًا تحت مسألـة خاصَّة، وذلك: أنَّـه لـمَّا أنهى المصنِّـف الكلامَ عن الحظر والإباحة أتبعه بقوله: «ومعنى استصحاب الحال... الخ»، فأورد عليه الشيخ الخطيب أنَّ السياق يقتضي تقدُّم ذكر لهذا لفظًا، ولم يوجد، «وكان الأنسب له أن يُعنْوِنَ له بـ: مسألة؛ لأنَّه زائد على الأصول التي عدَّدها أولَ الكتاب»[2].

❊ وأمَّا ترجيحات الشيخ الخطيب وتحقيقاته؛ فمن شواهده:

١- ترجيحــه لعدم اعتبار العلـوِّ والاستعلاء في الأمر، وذلك أنَّ الشيـخ الخطيب ذكر أقوالًا فـي المسألـة، منها هـذا، والقول باعتبارهمـا فيه، والقول باعتبـار أحدهما دون الآخـر، ثم أفاد بـأنَّ الشَّـارح قد جرى في «شرحــه لجمع الجوامع» على عـدم اعتبار كلٍّ منهمـا[3]، ثم قال: «وهو الرَّاجح»[4].

٢- اختيـاره لكـون النسخ رفعًا للحكم، وذلـك: أنَّه لـمَّا ذكر الخلاف فـي النسخ، وذكر هذا القـولَ مع القولِ بأنَّه بيان لانتهاء الحكم؛ قـال: «والمختار: الأول؛ لشموله النسخَ قبلَ التمكُّن، وهو جائز»[5].

٣- تصحيحــه لعدم الأخذ ببعض شروط حكم الأصل، وذلـك: أنَّه لما ذكر المصنِّفُ شرطَ حكم الأصل من أركان القياس؛ عقَّب الشيخ أحمد الخطيب بذكر شروط أخرى، منها ما يصح أن يكون شرطًا، ومنها ما لا يصح، ومن ذلك قوله: «والصحيح: أنه لا يُشترط الاتفاقُ على تعليلِ حكم الأصل، والنَّصِّ على العلة المستلزم لتعليله؛ لأنه لا دليل على اشتراطِ ذلك»[6].

٤- تحقيقــه لكون أسمـاء العلوم أعلام أجناسـ، وذلك: أنه عندما عـرَّف المصنِّف أصول الفقـه، وبيَّن الشارح معنى ذلك؛ ختم شرحه بأنَّ مـا ذُكر في التعريف هو الفنّ المسمَّى بـ «أصول

---

(١) «حاشية النفحات» (١٥٦).

(٢) المصدر السابق (٣٠٧).

ومن شواهد استدراكاته أيضًا: تفضيله لتقسيم الكلام عند التاج في جمع الجوامع على ما ذكره المصنِّف وأنَّه لو عَبَّر كما عبَّر التَّاج لكان أضبط وأخصر (٧٩)، ونَظَرُه في جوابٍ نقله عن البِرماوي (١٧٨)، ونَظَرُه كذلك في كلام نقله عن ابن قاسم (٣٠٢).

(٣) لم أقف في «البدر الطالع» للمحلي (٣٠٥/١) على صريح عبارته في ذلك، بل غاية الأمر أنَّه شرح ما اختاره التاج من عدم اعتبارهما، وشرح كذلك بقية الأقوال المذكورة في جمع الجوامع، فقط.

(٤) «حاشية النفحات» (١٠٤).

(٥) «حاشية النفحات» (٢٠١).

(٦) المصدر السابق (٢٩٨).

الفقه».

فذكــر الشيخ الخطيب اختلافَ العلماء في أسماء العلوم؛ هل هي من قبيل علَم الشَّخص، أو من قبيل العلَم الجنسي؟ ثم قال: «والتَّحقيق: أنَّ أسماء العلوم كأسماء الكتب: أعلام أجناس»، ثم علَّل لذلك(١).

المطلب الخامس: في الجواب عن الأسئلةِ العارضة، والاعتراضاتِ الواردة

كان مــن وجــوه التَّكامل عند الشَّيخ الخطيب: أنِ اعتنى فــي حاشيته بجانبَي الوجود والعدم، فكمــا أنَّــه حَفِظَ المُحشَّى عليه من جهة بيان معانيه في ذاته، كذلك نَظَر في دفعِ ما يعرِض له من الأسئلة، والجوابِ عمَّا يرِدُ عليه من الاعتراضات.

ومن شواهد هذا المَعلم المهم في الحاشية:

١- الجــواب عن اقتصار المصنِّف على سبعة من الأحكام الشرعية مع دخول غيرها مما لم يذكــره، وذلك: أنَّ المصنِّفَ لم يذكر السَّبب والشَّرط والمانع من الأحكام الوضعية مع أنها داخلة فيما تقدَّم، فأورد الشيخ الخطيب هذا الإشكال، ثم أجاب عنه بأنَّ هذه السبعة لـمَّا توقَّفَ وجودُها على وجودِ السَّبب والشَّرط وانتفاءِ المانع:

- صارت هذه الثلاثة، بالنسبة لتلك السبعة، مقصودةً لغيرها وتابعة لها.
- وصارت تلك السبعة مقصودةً بالذات وبالأصل.

فلهذا اكتفى المصنف بالسبعة عن غيرها، مع ما في ذلك من الاختصار(٢).

وبعبارة أخرى: إنَّ السبعة المذكورة متضمنة للثلاثة تضمُّنَ المقصدِ لوسيلته والأصلِ لتابِعِه، فاكتُفي بذلك اختصارًا.

٢- الجــواب عن تعبيــر المصنِّف بـ «الخطاب» للنَّاسِخ مع أنَّه قد يكون بالفعل، وذلك: أنَّه لـمّــا عرَّفَ المصنِّفُ النَّسخَ بأنَّهَ: الخطابُ الدَّالُّ على رفع الحكمِ الثابت بالخطاب المتقدِّم... الخ

(١) انظر: المصدر السابق (٧٢). والخلاف في هذه المسألة منثور في كتب علم الوضع، وصورته: أنَّ أسماء العلوم، كـ أصول الفقه- وكذلك أسماء الكتب كـ جمع الجوامع- هل هي: أعلام أشخاص، فكما يضع الرجل لابنه اسمًا علَمًا تُوضع للمسائل المدوَّنة الخاصَّة أعلام؟ أو أسماء أجناس؛ لأنَّ علم أصول الفقه كليٌّ يتناول أفرادًا متعدِّدة؟ -واختار هذا الشريف الجرجاني في «حاشيته على شرح العضد» (١/١٩)، أو هي أعلام أشخاص باعتبار، وأعلام أجناس باعتبار آخر؟ -وحقَّقه العطَّار في «حاشيته على جمع الجمع» (١/٤٤). والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس وعلم الشخص: أنَّ الجميع وإن كان موضوعًا للماهيَّة، إلا أنَ اسم الجنس موضوعٌ لها من اعتبار تعيُّنٍ، وعلَم الجنس بملاحظة تعيُّن الماهية في الذهن، وعلَم الشخص بملاحظة تعيُّنها في الخارج.

وانظر -لمزيد بسط في المسألة وتنوُّع-: «ثمَر الثُّمام شرح: غاية الإحكام في آداب الفهم والإفهام»، للأمير الكبير (٩٣) مع تعليق المحقق، و«مذكرة في علم الوضع»، لكامل محمد حسين (١٢، ١٣)، و«رسالة في علم الوضع» لعلي النَّجَّار (١٩).

* ثم إنَّ من شواهد ترجيحات الشيخ في الحاشية أيضًا: ترجيحه لكون التَّكليف: إلزام ما فيه كُلفة (١٢٤)، واختياره لأولوية جمع مبحثي الأفعال والأخبار دون تفريقهما كما فعل المصنِّف (١٨٨)، وتصحيحه لجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ووقوعه (٣٣٢).

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (٣٤، ٣٥).

-فجعل النسخ يكون بخطابٍ- أورد الشيخ الخطيب سؤالًا بأنَّ النسخ قد يكون بالفعل أيضًا، ثم أجاب عنه:

- بأنَّ «الفعلَ نفسَه لا يَنسَخ، وإنَّما يدلُّ على نسخٍ سابق.

- أو يُقال: إنَّما اقتصر عليه جريًا على الغالب.

- أو يُقال: إنَّ المرادَ بالخطاب: الرَّفْع باللفظ الدَّال على الحكم الثاني، ولو بطريق المفهومية والتَّقرير والفعل»[1].

٣- الجواب عن وجه إثابة المجتهد على إصابته التي لا اختيار له فيها، وذلك: أنَّه لَمَّا ذكر المصنِّفُ حكمَ المصيب من المجتهدين في الفروع وأنَّ لـه أجرَين، وبيَّنهما الشَّارح بقوله: «على اجتهاده وإصابته»؛ أورد الشيخ الخطيب اعتراضًا بأنَّ الإصابة ليست من صُنع المجتهد؛ فكيف يكون مثابًا عليها؟ فأجاب بأنَّ الشَّخصَ قد يُثاب على ما ليس من صُنعه؛ لكونه من آثاره، قال: «ويجوز أن يكون الأجرُ على كونه سَنَّ سُنَّة يُقتدى بها فتبعَه فيها المقلِّدون، فالأجر بالحقيقة ليس على نفس الإصابة، بل على ما يترتَّب عليها»[2].

المطلب السادس: في الفوائد المتنوعة

تبيَّن من المعالم السابقة أنَّها تدور حول ذات المُحشَّى عليه من مفردات وتراكيب أو ترجع إلى ذلك في الجملة وتتَّصل بسبب منه، وهو مَدار يخدم ضرورةً في المتن والشرح أو حاجةً فيهما.

ثُمَّ إنَّ النَّاظرَ في الحاشية يجد جملة من الأمور المُفيدة التي تُكمِّل تلك الخدمة، وتُضيف عليها جملةً من التَّحسينات؛ كذكر قواعدَ كُليَّة، أو تنبيهٍ على وجه التَّناسب بين الأبواب والمباحث الأصولية، أو زيادة مسائلَ لم يُتعرَّض لها في الأصل.

ومن الشَّواهدَ الَّتي تُعين على تصوُّر هذا المَعلم:

١- القاعدةَ الكُلِّيَّة التي بدأ بها الشيخ الخطيبُ في أوَّل حاشيته، والتي تُعنى ببيان أهمية أن يكون الشَّارعُ في أيِّ فَنٍّ متكلِّمًا عن البسملة -ولو بنُبذة يسيرة- مما يناسِبُ الفنَّ المشروع فيه.

وقد قام الشيخ بتنزيل هذه القاعدة على فنِّ أصول الفقه، وكان من جملة ما قرَّرَه في ذلك:

أ- الكلام عن باء «بسْم» في البسملة، وأنَّ كونها حقيقة في الإلصاق من قبيل الظَّاهر، ثم كلامه في ضمن ذلك عن المُؤَوَّل، ثم عن إيراد كون الباء مُشتَركًا، وأنَّه من قبيل الخَفِّي، ومناقشة ذلك[3].

---

(١) المصدر السابق (٢٠٣).

(٢) المصدر السابق (٣٣٥).

ومن شواهد هذا المَعلم أيضًا: جوابه عن الاعتراض الوارد على المصنف لكونه عرَّف الباطل مع أنَّ المتقدِّم في الأحكام السبعة هو الفاسد (٤٦)، وجوابه عن وجه الحكم على فعل النبيِّ ﷺ بوجوبه عليه مع التعليل بأنه الأحوط (١٩٣)، وسرده لجملة من الاعتراضات الواردة على القياس وذكر الجواب عن كل واحد منها (٢٧٩، ٢٨٠).

(٣) انظر: «حاشية النفحات» (١١-١٤).

فيُلاحظ هنا: ذكره لجملة من المصطلحات الأصولية المناسِبة للمقام.

ب- الحديث عن اسمي «الرَّحمن» و«الرَّحيم» في البسملة، وأنَّ في وصف الرَّحمة إيماءً إلى علة الحكم المذكور، وكأنَّ الشَّارعَ في شيءٍ إذا قال: «بسم الله» أراد: «أبتدئ باسم الله؛ لأنَّه رحمن»، ويكون من فائدة التعليل: زيادة الاطمئنان بهذا الحكم المشروع الذي فيه رحمة بالعباد[1].

فيُلاحَظ هنا أيضًا: كيف ناسَبَ ذكرُ إحدى القواعد الأصولية من مباحث القياس في هذا السِّياق.

ج- الإشارة إلى أنَّ الأحكامَ التكليفية الخمسة تعتري البسملة، ثم بيان كُلٍّ ذلك تفصيلا[2].

٢- العناية بذكر المناسبات بين الأبواب والمباحث؛ مما يُعين على استحضار ترتيب ذلك في ذهن القارئ، ومن جملة ما نثَرَه الشيخ من ذلك:

أ- مناسبة سرد المصنِّف فهرسًا لأبواب أصول الفقه، وكان ذلك منه بعد الانتهاء من المقدِّمات المشتملة على المبادئ الفقهية والمنطقية، ثم تعريفه لأصول الفقه بمعناه اللَّقَبي، وإشارته إلى اسم هذا الفنِّ، فبيَّن الشيخ الخطيب المناسَبةَ في ذلك وعلَّتَه فقال: «لمَّا بيَّن المصنِّف المسمَّى بأصول الفقه؛ شرع يُبيِّن الأبواب التي تضمَّنتها؛ ليُعرَفَ من أول الأمر -قبل الشروع في المقصود- ما تضمَّنه أصول الفقه، فينشطَ لها القارئ، ويكونَ المقصودُ نصبَ عينيه، فيجدَّ في طلبه»[3].

ب- مناسبة ذكر المصنِّف فصل «التعارض» بعد مباحث «النسخ»، فقد علَّل الشيخُ لذلك بأنَّ الحكم بالنَّاسخ والمنسوخ يكون عند تبيُّن المرجِّح لأحدهما تاريخًا، وأما إذا لم يتبيَّن فإنَّه يحصل التعارض بسبب الجهل بالمتقدِّم من المتأخِّر منهما، وذلك يقتضي عدم صحة العمل بأحدهما بسبب هذا الجهل، فاحتيج حينئذٍ إلى ما يُرجع إليه، وهو بيان حكم التعارض[4].

ج- مناسبة شروع المصنِّف في ذكر شروط المفتي بعد الانتهاء من مباحث الأدلة، وذلك: أنَّه بعد انتهائه من الكلام عن جميع الأدلة الشرعية، ثم كلامه عن مراتبها وترجيح بعضها على بعض؛ بيَّن الشيخ الخطيب وجهَ الشُّروع في شروط المفتي بعدها مِن أنَّ «النَّاظر في الأدلة هو المفتي لا المقلِّد»[5].

ويمكن بسط هذه الإشارة من الشيخ بأن يُقال: إنَّه لمَّا تقدَّم أن الفنَّ المسمَّى بأصول الفقه

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٧- ١٩).

ومن شواهد ذكر القواعد الكلية أو ما يُلحق بذلك: المقدمة العامة التي ذكر فيها مبادئ الفن العشرة التي يحصل بها كمال التصوُّر (٢٠).

(٣) «حاشية النفحات» (٧٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٢٤).

(٥) المصدر السابق (٣١٧).

عبـارة عن ثلاثـة أمور؛ كان من المناسـب بعد الانتهاء مـن القسمين الأوَّلَيـن أن يَشرع في بحث القسم الثالث؛ لأنَّ النَّاظرَ في الأدلةِ وحقيقتِها وشروطِها، والقائمَ على التَّرجيح بين مراتبها وبيانِ التَّعارضِ الواقـع فيها؛ هو المفتي المجتهد الذي تُشترط فيـه أمور يكون بها أَهلًا لتلك الوظائف، والله أعلم.

٣- الزيـادة لجملـة من التَّتمَّـات، أو التَّنبيهـات، أو المسائل التي لم يتعرَّض لها المصنِّف والشَّارح، حتى إني قد أحصيتُ له عنونةً لـ: (١٥) تنبيهًا، و(٧) تتِمَّات، و(٦) فوائد[١].

ومن شواهد هذا النَّوع من المعلَم الحالي:

أ- مـا جـاء آخرَ مبحث المجاز، وعند حديـث المصنِّف عن المجـاز بالاستعارة، حيث تمَّم الشيـخ الخطيب ذلك بالـكلام عن: المجاز المرسل بذكر تعريفِه وبعضِ علاقاته، والمجاز العقلي وتعريفه.

ثم زاد ذِكْرَ: الخلاف في وقوع المجاز في الكلام، وأسبابَ العدول عن الحقيقة إليه[٢].

ب- تنبيهـه إلى أربع مسائل زائدة بعد كلام المصنِّف عـن صحة الاستثناء بغير المستغرق وتمثيـل الشارح لذلك، وهي: حكم الاستثناءات المتعددة -حال تعاطفها وعدمه- وحكم الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة، وكذلك حكمه إذا ورد بعد مفردات متعاطفة، وحكم القِران بين جملتَين لفظًا[٣].

ج- عقـده لخاتمـة آخـر مباحث «الاجتهاد»، حيـث زاد فيها ذكر خمس مسائـل مع تفاصيل تحتهـا، وكُلُّها متعلقـة بالاجتهاد، وهي: الحكم فيمـا إذا تكررت الواقعة، وحكـم تقليد المفضول، وحكم خلو الزمان عن مجتهد، وحكم رجوع العامي إلى غير قول المجتهد فيما عمل به، وحكم تتبع الرخص في المذاهب، وفي ضمن ذلك استطراد عن شروط التقليد.

ثـم ذيَّـل هذه المسائـل: بفائدة عن حكم الانتقـال من مذهب إلى مذهـب من المذاهب المدوَّنـة مع تفاصيل متعلقة بذلك، وهي آخرُ مـا حشَّاه في كتابه «النَّفَحات»[٤] رحمه الله وغفر له وجزاه خيرًا.

(١) وقد وجدتُ الشيخ في ذكره للمسائل الزائدة: تارة يذكرها تحت بعض التنبيهات أو الفوائد، وتارة أخرى يأتي بها دون وضع عنوان خاصٍّ لها.

(٢) انظر: «حاشية النفحات» (١٠٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٦٣).

(٤) انظر: «حاشية النفحات» (٣٤٥-٣٤٨).

من شواهد زياداته وفوائده أيضًا في الحاشية: سَردُه لستة وعشرين معنًى لصيغة الأمر (١٤٠)، وذكرُه لمسائل متعلقة بباب النسخ بعد تمام كلام المصنِّف والشارح، وإتباعُه لذلك بخاتمة بما يُعرف به النسخ من عدمه (٢٢٢)، وعقدُه لتنبيهٍ سرَد فيه عشرة مسالك للعة، بتعريفٍ وتمثيل (٢٨٥) وتنبيهٍ آخر مثلِه في ثلاثةَ عشر قادحًا من قوادح القياس (٢٩٧).

الخاتمة

أحمدُ اللّه سبحانه وتعالى أن يسَّر لي كتابةَ هذا البحث، فله الحمدُ والشُّكر أولًا وآخرًا.

* وأذكر في هذه الخاتمة أهمَّ النتائج التي توصَّلتُ إليها، بفضل اللّه سبحانه وتعالى، فمن ذلك:

١- أهميَّةُ الحواشي من حيث كونها إحدى قوالب التأليف المُعينة على إيضاحِ الشُّروح، وتقريبِ معانيها، وإبرازِ أسرارها.

٢- عنايةُ العلماء بشرح المحقق المحلي على الورقات خاصَّة من بين غيره من الشُّروح، حتى إنَّ النَّاظِرَ فيما وُضع عليه من أعمال ليجد بونًا شاسِعًا بينه وبين غيره من شُرَّاح «الورقات».

٣- تنوُّعُ معالجة الشَّيخ أحمد الخطيب في حاشيته «النَّفحات على شرح الورقات» على صورٍ عديدة، ومعالِمَ ظاهرة؛ مِن عناية بالمفردات، واهتمام بالتَّراكيب، ونشرٍ للزِّيادات، وقد صدَقَت في تفاصيل ذلك منهجيتُه التي نصَّ على السَّير عليها.

* ثم أوصي بعد معايشة هذا البحث بجملة من الأمور، منها:

١- المبادرة إلى إعادة تحقيق حاشية «النَّفَحات» تحقيقًا علميًّا.

٢- دعوة المتخصِّصين إلى العنايةِ بمناهج التأليف المختلفة عند الأصوليين، وإبرازِ جهودهم فيها، وذلك بالوقوفِ على الأدوات التي يستعملونها في تحليل النُّصوص وتقريب معانيها.

* واللّه أعلم، والحمدُ للّه رب العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبَت المصادر والمراجع

- أعلام المكيين (من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري)، لعبد اللّه بن عبد الرحمن المعلّمي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (ت٧٩٤هـ.)، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر العاني، وراجعه: الدكتور عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ. - ١٩٩٢م.

- البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع، لجلال الدين أبي عبد اللّه محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، شرح وتحقيق: مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. - ٢٠٠٥م.



- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، مصوَّرة المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ.

- تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي (ت٧٦٦هـ)، مع حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦ هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

- التعاليق وأثرها في تطوير الدرس الفقهي، للدكتور هيثم الرومي، الجمعية الفقهية السعودية، وقفية تحبير، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.

- تعريف المحققين بمناهج الشُّرَّاح والمُحشِّين والمُعلِّقين، جمع وترتيب: أبي مصطفى آصف الإندونيسي، عِلمٌ لإحياء التراث، ودار الضياء، الطبعة الأولى، ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م.

- ثمَر الثمام شرح غاية الإحكام في أدب الفهم والإفهام، لمحمد السَّنَباوي المعروف بالأمير الكبير (ت١٢٣٢)، عُني به: عبد الله سليمان العتيق، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- جامع الشروح والحواشي (معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحها)، تأليف: عبد الله محمد الحبشي، أبو ظبي: المجمع الثقافي، ٢٠٠٤م.

- حاشية البنجويني على رسالة آداب البحث والمناظرة للكلنبوي — مع تعليقات مجموعة من الأفاضل، دراسة وتحقيق: أ.د. محمد ذَنّون يونس الفتحي، دار الرياحين، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ. — ٢٠٢١م.

- حاشية الجرجاني على شرح العضد (مطبوع مع حاشية التفتازاني وحاشية الهروي على حاشية الجرجاني)، مراجعة وتصحيح: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

- حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، تحقيق وتعليق ودراسة: عبد الحفيظ الجزائري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ. - ٢٠٠٧م.

- حاشية العطار على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار (ت١٢٥٠هـ)، مصورة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عن طبعة قديمة، بدون تاريخ.

- حاشية النَّفَحات على شرح الورقات، لأحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي، دار البصائر، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

- رسالة في علم الوضع، لعلي بن محمد النَّجَّار، مركز الراسخون، دار الظاهرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ. — ٢٠١٨م.

- سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر للهجرة، لعمر عبد الجبار، تهامة،



الكتاب العربي السعودي ٦٧، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. - ١٩٨٢م.

- شذا العَرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي (ت١٣٥١هـ.)، كشيدة للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ. - ٢٠١٨م.

- شرح التلويح على «التوضيح لمتن التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله المحبوبي (ت٧٤٧هـ.)»، للتفتازاني (ت٧٩٢هـ.)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، ١٣٧٧ - ١٩٥٧، تصوير دار الكتب العلمية.

- شرح السعد (المسمَّى مختصر المعاني في علوم البلاغة)، للتفتازاني، حققه وهذبه وفصَّله ووضع له مقدمة في تاريخ علم البلاغة: محمد محيي الدين عبد الحميد، اعتنى به: الدكتور صالح الشمري، دار الظاهرية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

- شرح كافية ابن الحاجب، لبدر الدين ابن جماعة (ت٧٣٣ه)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد محمد داود، دار المنار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقَط، لأبي عمرو بن الصلاح (ت٦٤٣ه)، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤ه - ١٩٨٤م.

- العلامة محمد هاشم أشعري - واضع لبنة استقلال أندونيسيا، بقلم: محمد أسد شهاب، دار الصادق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ. - ١٩٧١م.

- غاية المأمول في شرح ورقات الأصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد الرملي (ت٩٥٧هـ.) - دراسة وتحقيقا، إعداد الطالب: حاتم بن حميد الظاهري، إشراف فضيلة الدكتور: محمد بن صالح النامي الحازمي، الجامعة الإسلامية، قسم أصول الفقه، العام الجامعي ١٤٢٤هـ.

- الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية، لعلوي السقاف، اعتنى به: الشيخ حميد الحالمي، مركز النور للدراسات والأبحاث، بدون تاريخ.

- القول التحيف في بيان ترجمة تاريخ حياة الشيخ أحمد الخطيب بن عبد اللطيف، اعتنى به: ابن حرجو الجاوي، طُبع على نفقة مكتبة ابن حرجو الجاوي، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ. - ٢٠١٦م.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ.)، عُني به: محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

- لحن العامة والتطور اللغوي، للدكتور: رمضان عبد التواب، مكتبة زهراء الشرق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح ابن جِنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق علي النجدي ناصف وزملاؤه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ. -

١٩٩٤م.

– مذكرة في علم الوضع طبقًا لمنهاج السنة الثالثة، لكامل محمد حسين، الجامعة الأزهرية، كلية اللغة العربية، مطبعة التوكل، بدون تاريخ.

❊ المجلات:

– مجلة الدارة، السنة السابعة، العدد الثاني، محرم ١٤٠٢هـ- ١٩٨١م - (بحث: دفاع عن ظاهرة المتون وما بُني عليها، للدكتور عبد الكريم محمد الأسعد).

– مجلة الدارة، السنة العاشرة، العدد الأول، شوال ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م - (بحث: المناهج والأطر التأليفية في تراثنا، للدكتور محمد بن لطفي الصباغ).

– مجلة الطموحات، سنة ٢٠١٨، مجلة علمية محكّمة للغة العربية والتربية الإسلامية – (بحث: الشيخ الفقيه أحمد الخطيب بن عبد اللطيف المِنَنْكابَوي (١٢٧٦ . ١٣٣٤هـ.)، إسهاماته التربوية وأعماله الإصلاحية، للباحث Harif Supriady).

محمد بابايو عبد الله (باحث رئيس)
باحث الدكتوراه في قسم علوم الحديث بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

Muhammad Babayo Abdullahi
,Phd Researcher Departiment of Hadith and its sciences
Faculty of the Noble Hadith at Ialamic universiy of Madinah

Mbabdul3@gmail.com

أ. د. وائل بن فواز دخيل (باحث مشارك)
أستاذ الحديث وعلومه بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prof. Wael bin Fawwaz Dakheel
Professor of Hadith and its sciences at Faculty of Noble Hadith at the Islamic University of Madinah

waeldakheel@iu.edu.sa

الحافظ محمد بن مصفى بن بُهْلُول الحمصي (ت ٢٤٦ هـ) أقواله ونقولاته في علم الحديث

THE VIEWS OF AL'HAFIZ MUHAMMAD BN MUSAFFA BN BUHLUL ON HADITH.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/١٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/٢٤

ملخص البحث

يعد الحافظ محمد بن مصفى بن بهلول الحمصي واحدًا من أئمة الحديث، حيث روى عنه أصحاب السنن الأربعة سوى الترمذي وله أقوال في الجرح والتعديل، وقد ذكره الذهبي فيمن يعتمد على قوله في الجرح والتعديل، قام الباحث بجمع هذه الأقوال مع مقارنته بأقوال أئمة هذا الفن.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفي المبحث الأول ترجمت للحافظ ابن مصفى ترجمة مختصرة حيث عرفت به وبينت منزلته عند العلماء، وفي المبحث الثاني أوردت أقوالًا له ونقولات في العلم وآدابه، وفي المبحث الثالث ذكرت الرواة الذين تكلم عنهم ابن مصفى والذين نقل فيهم الكلام عن شيوخه، والغالب من أقواله في تاريخ وفيات الرجال، ثم ختمت بذكر أهم النتائج لهذا البحث.

الكلمات المفتاحية:

ابن مصفى... أقواله... علم الحديث.... الجرح والتعديل.... وفيات.

Abstract

Al' hafiz Muhammad bn Musaffa bn Buhlul is one of reknown hadith teachers and the most known Hadith transmitters (As'haabussunan) Abu Dauda, Nisa'i, and Ibn Majah, reported hadith directly from him.

He has made many writings and has sayings, and Imam Az'zahbi cited him as one of the teachers that can be relied on in learning Al'jarhu Wal'ta'adil. The researcher intends to compile the sayings of the scholar compares them with the sayings of other scholars in the field.

As it is the tradition of research, the researcher starts from Introduction, body which is subdivided into three chapters and conclusion. In the first chapter, the researcher reviews the background of the scholar where he dwells on his life history stating who is he? And what he has done? And his position among scholars. Chapter two focuses on sayings in relation to what other scholars said especially in the field of education. Chapter three focuses on the scholars that bn Musaffa talked on those that he got what they said from his teachers. Most of his sayings dwelled on the history of the age spam of the hadith scholars. The results of the findings reveal that bn Musaffa has interest in mostly the age spam of the hadith scholars.

Key word:

lbn Musaffa... View... Hadith ... Al›jarhu Wal›ta'adil.... Age spam.

مقدمة

الحمـد لله الكريـم المنان، ذي الطول والفضل والإحسان، الذي مَـنَّ علينا بالإيمان، وفضَّل دينـنـا على سائر الأديان، وأكرمنا بحبيبه وخليله وعبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم الذي محـا به عبادة الأوثان، ووعدنا بحفظ كتابـه وسنت نبيه في القرآن، وصلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أمـا بعد: فإن معرفة نقلة الأخبـار، ورواة الأحاديث والآثار عليها مدار التمييز بين الصحيح والسقيم، والمقبول والمردود، والطيب والخبيث، ومن أهم فروعها معرفة درجتهم جرحًا وتعديلًا، وقـد قيض الله تعالى لهذه الأمة نقادًا، بذلوا جهدهم في تميز الرجال ومعرفة الثقات والضعفاء، ودققـوا في ذلك حتـى بين الابن ضعف أبيـه، والأب ضعف ابنه، والأخ ضعف أخيـه صيانةً للسنة النبوية وحفظًا لها، وتمييزًا مما يدخل على رواتها من الغلط والسهو والوهم.

ومــن فــروع الكلام على الرواة، معرفة الشيوخ ووفياتهم، وقــد بذل العلماء جهدهم في بيان ذلــك، ومن هؤلاء العلماء محمد بن مصفى بن بهلول الحمصي، فقد كانت له عناية في نقل أقوال العلمــاء في ذلــك، وهذه الأقوال لم أجد مــن أبرزها، فأحببت تسليط الضــوء على جهوده، وبالله التوفيق.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تكمن أهمية الموضوع ودوافع اختياره فيما يلي:

١ – التعريف بالحافظ محمد بن مصفى بن بهلول الحمصي، لكونه محدثًا، عرف بالاهتمام بعلم الرجال، وشهرته في الوفيات.

٢ – اعتماد جمع من أهل العلم على أقواله في كتبهم في الوفيات.

٣ – وجود أقوال له في علم الرجال، إما نقلًا أو من تلقاء نفسه.

٤ – عدم العثور على دراسات أكادمية لهذا الموضوع حسب علم الباحث.

وأهدافه.

إبراز شخصية ابن مصفى وبيان أقواله الحديثية.

حدوده

أقوال محمد بن مصفى بن بهلول الحمصى، وما رواه عن شيوخه في الكلام في الرواة، وما نقله في آداب طالب الحديث خصوصًا وآداب العلم عمومًا.

الدراسات السابقة

بعد البحث والتنقيب عن موضوع الدراسة، لم أجد دراسة عليه.

ومنهجية البحث.

١ – ترتيب الرواة الذين تناولهم البحث على حروف الهجاء في كل مطلب من المطالب.

٢ – ترجمة كل راو منهم بذكر اسمه ونسبه وكنيته وأقوال العلماء فيه.

٣ – ضبط ما يشكل من الكلمات.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمةٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمةٍ، ثم المصادر والمراجع، على النحو الآتي:

فأمــا المقدمــة فتشمــل أهمية الموضــوع وأسباب اختيــاره، وأهدافه، حــدوده، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

المبحــث الأول: ترجمــة مختصــرة للحافظ محمــد بن مُصفًّى بــن بُهْلُــول الحِمْصي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن مصفى.

المطلب الثاني: منزلته عند العلماء.

المبحث الثاني: أقواله ونقولاته في العلم وآدابه.

المبحث الثالث: الرواة الذين تكلم فيهم ابن مصفى وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرواة الذين تكلم فيهم ابن مصفى.

المطلب الثاني: الرواة الذين نقل فيهم الكلام عن شيوخه.

والخاتمة: وتتضمن أهم النتائج التي توصل الباحث إليها.

المبحث الأول:

ترجمة مختصرة للحافظ محمد بن مُصفَّى بن بُهْلُول الحِمْصي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن مصفى

أولًا: اسمه نسبه وكنيته

هو محمد بن مصفى بن بُهْلُول أبو عبد الله القرشي الحمصي(١).

ثانيًا: مولده ونشأته

لم أقف في كتب التراجم والتاريخ التي ترجمت للحافظ ابن مصفى ذكرًا لشيء عن طفولته، وصباه، ومتى كانت بداية طلبه للعلم، غير أنه روى عن أبيه، حديث أبي أيوب الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لقي العدو فصبر حتى يقتل أو يغلب لم يفتن في قبره»(٢).

وهـذا يدل علـى أنه نشأ في بيت علم وأدب وصلاح، وكذلك هـو من أهل حمص وهي مدينة فيها العلماء المهتمون بالعلم عمومًا وبالحديث خصوصًا، وأخذ العلم من أهلها مثل بقية بن الوليد الحمصي، ومحمد بن حرب الخولاني الحمصي، ويحيى بن سعيد العطار الحمصي وغيرهم.

ثالثًا: شيوخه

وللحافـظ ابن مصفى شيوخ كثيرون، فقد بلغوا ثلاثة وأربعيـن شيخًا عند الإمام المزي(٣)، وهذه أسماء الذين أكثر عنهم:

١ - بقيـة بـن الوليد بن صائد بـن كعب بن حريز، الكلاعـي الحميري الميتمـي، أبو يَحْمد الحمصي (ت ١٩٧هـ.).

٢ - سويـد بـن عبد العزيز بن نميـر السلمي مولاهم، أبو محمـد الدمشقي، وقيل الحمصي (ت ١٩٤هـ)

٣ - عبد القدوس بن الحجاج الخولاني، أبو المغيرة الشامي الحمصي (ت ٢١٢هـ).

---

(١) تاريخ دمشق (٥٥/٤١٠) تاريخ الإسلام (١٨/٤٧٠) إكمال تهذيب الكمال (١٠/٣٦١)

(٢) مسند الشاميين (٣/٣٧٥) رقم (٢٤٩٥) حدثنا إبراهيم بن دحيم بن عرق الحمصي، حدثنا محمد بن مصفى، حدثنا أبي، حدثنا معاوية بن يحيى، عن نصر بن علقمة، عن أخيه محفوظ بن علقمة، عن أبي أيوب به.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/١٣٠) رقم (٢٥٥٦) من طريق معاوية به وصححه وأنكر عليه الذهبي والحافظ وقالا: «معاوية ضعيف». إتحاف المهرة (٤/٣٨٥).

وضعفه الهيثمي بمصفى بن بهلول والد محمد وقال: «ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات». مجمع الزوائد (٥/٣٢٨)

ورمز السيوطي لصحته وتعقبه المناوي بقول الهيثمي. التنوير شرح الجامع (١٠/٣٩٣).

وإن سلم الحديث من ضعف معاوية، فإن له علة أخرى وهي عدم الاتصال؛ محفوظ بن علقمة لم يصرح بالسماع من أبي أيوب وهو من الطبقة السادسة، جل رواتهم عن صغار التابعين. التقريب (ص/٥٢٢).

إذا فالحديث ضعيف كما ضعفه الذهبي والحافظ والله أعلم.

(٣) تهذيب الكمال (٢٦/٤٦٦ - ٤٦٧)

◇◇

٤ – محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فديك، الديلي مولاهم، أبو إسماعيل المدني، (ت ٢٠٠هـ).

٥ – محمد بن حرب الخولاني، أبو عبد الله الحمصي، المعروف بالأبرش، كاتب الزبيدي.

٦ – محمد بن حمير بن أنيس القضاعي ثم السليحي، أبو عبد الحميد ويقال أبو عبد الله، الحمصي (ت٢٠٠هـ).

٧ – الوليد بن مسلم القرشي مولاهم، أبو العباس الدمشقي، مولى بنى أمية. (ت ١٩٤ هـ أو ١٩٥ هـ)

٨ – يحيى بن سعيد العطار الأنصاري، أبو زكريا الشامي الحمصي، ويقال الدمشقي.

رابعًا: تلامذته

كما كان للحافظ ابن مصفى عدد كبير من الشيوخ، كذلك تتلمذ على يديه عددٌ كبيرٌ من الرواة، ومن أشهرهم وأبرزهم:

١ – أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت ٢٨٧هـ).

٢ – الحافظ أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، (ت ٣٠٣هـ) (صاحب السنن).

٣– الحافظ بقي بن مخلد بن يزيد، أبو عبد الرحمن، الأندلسي، (ت ٢٨٠هـ).

٤ – الحافظ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، الأزدي السجستاني، أبو داود، (ت ٢٧٥هـ) (صاحب السنن).

٥ – الحافظ عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان بن عمرو النصري، أبو زرعة الدمشقي، (ت ٢٨١هـ)

٦ – الحافظ محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم الرازي، (ت ٢٧٧هـ).

٧ – الحافظ محمد بن يزيد الربعي مولاهم، القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه، (ت ٢٧٣ هـ). (صاحب السنن). وغيرهم.

خامسًا: آثاره العلمية

لم يذكر أحد من أهل العلم أن للحافظ ابن مصفى تأليفًا أو تصنيفًا غير ما ذكره ابن منده أنه رأى حديثًا في فوائد ابن مصفى عن صالح بن قطن[١].

وكذلك كثرة أقواله في وفيات الرواة يشعر كأنه صنف كتابًا في التاريخ وهو لم يصل إلينا

(١) معرفة الصحابة (١٤٥٥/٣)، توضيح المتشبه (١٦٤/٥)

والله أعلم.

سادسًا: وفاته

دون العلمــاء سنــة وفاته، واتفقوا على أنه توفي سنة ست وأربعيــن ومئتين (٢٤٦ هـ)[(١)] وهو مات بمكة المكرمة في الموسم[(٢)]، وقيل: بمنى[(٣)] في المحرم[(٤)]، وقيل: في ذي الحجة[(٥)].

المطلب الثاني: منزلته عند العلماء

وصفــه الذهبــي بالحفظ والإمامة فقال: الحافـظ، الإمام، عالم أهل حمصـ، أبو عبد الله القرشي، الحمصي، العبد الصالح[(٦)]، ووصفه ابن حجر بالحفظ أيضًا؛ لكثرة حديثه.

وقـد اختلفـت عبـارات العلماء في ابـن مصفى، فقـد وثقه مسلمـة بن القاسـم فقال: ثقة مشهـور[(٧)]، وكذلك الحافـظ أبو علي الجيانـي[(٨)]. وتبعهما الذهبي[(٩)]، وقال أبـو حاتم والنسائي: «صدوق»[(١٠)] هكذا وقع في «تهذيب التهذيب»[(١١)] وأما في «تسمية الشيوخ»[(١٢)] قال: «صالح». وذكره ابن حبان البستي في كتاب «الثقات» وقال: «كان يخطئ»[(١٣)].

وبين خطأه في ترجمة أبي العباس أحمد بن محمد بن الأزهر وقد أدركه يعني - ابن مصفى -: « قد روى عن محمد بن مصفى أكثر من خمس مائة حديث، فقلت له: يا أبا العباس، أين رأيت محمد بن مصفى؟ فقال: بمكة، فقلت: في أي سنة؟ قال: سنة ست وأربعين ومئتين، قلت: وسمعت هــذه الأحاديـث منه في تلك السنة بمكة؟ قال: نعم، فقلت: يـا أبا العباس، سمعت محمد بن عبيد الله بن الفضيل الكلاعي عابد الشام بحمص يقول: عادلت محمد بن مصفى من حمص إلى مكة سنــة ست وأربعين، فاعتـل بالجحفة علة صعبة، ودخلنا مكة، فطيف بــه راكبًا، وخرجنا في يومنا إلــى منــى، واشتدت به العلة، فاجتمـع علي أصحاب الحديث، وقالوا: أتــأذن لنا حتى ندخل عليه؟ قلت: هو لما به، فأذنت لهم، فدخلوا عليه، وهو لما به لا يعقل شيئًا، فقرأوا عليه حديث ابن جرير

(١) العبر في خبر من غبر (٣٥١/١).
(٢) التاريخ الكبير (٢٤٦/١)، والأوسط (٣٨٤/٢).
(٣) الثقات لابن حبان (١٠٠/٩)، الوافي بالوافيات (٢٣/٥)
(٤) تاريخ دمشق (٤١٤/٥٥)
(٥) سير أعلام النبلاء (٩٥/١٢)
(٦) سير أعلام النبلاء (٩٤/١٢)
(٧) تهذيب التهذيب (٤٦١/٩)
(٨) إكمال تهذيب الكمال (٣٦١/١٠)
(٩) المغني في الضعفاء (٦٣٤/٢)
(١٠) الجرح والتعديل (١٠٤/٨)
(١١) (٤٦١/٩)
(١٢) (ص/٥٠)
(١٣) (١٠١/٩)

عن مالك في المغفر[(١)]، وحديث محمد بن حرب عن عبيد الله بن عمر: ليس من البر الصيام في السفر[(٢)]، وخرجوا من عنده، ومات فدفناه. فبقي أبو العباس ينظر إلي[(٣)].

وقال صالح جزرة: «كان مخلطًا وأرجو أن يكون صادقًا، وقد حدث بأحاديث مناكير»[(٤)].

وذكره العقيلي في الضعفاء وذكر أن أحمد أنكر الحديث الذي رواه محمد بن مصفى عن الوليد[(٥)].

وقال أبو زرعة الدمشقي: « كان صفوان بن صالح ومحمد بن مصفى يسويان الحديث «[(٦)]. وذكره ابن حجر في الطبقة الثالثة في «تعريف أهل التقديس»[(٧)].

وقرنه ابن عيينة بعمرو بن عثمان الحمصي محدث حمص فقال: «كان أحفظ من محمد بن مصفى»[(٨)]. وقال أبو زرعة: «كان أحفظ من ابن مصفى وأحب إليّ منه». وقال موسى بن سهل الجوني: «عمرو بن عثمان أحب إليَّ من محمد بن مصفى»[(٩)].

وفي الخلاصة قال عنه الذهبي: ثقة يغرب»[(١٠)]، وقال الحافظ: «صدوق له أوهام»[(١١)].

وقد ذكره الذهبي في من يعتمد قوله في الجرح والتعديل[(١٢)].

---

(١) أخرجه الخليلي في «الإرشاد» (٢٢٥/١) من طريق ابن مصفى الحمصي، عن محمد بن حرب، عن ابن جريج، والبخاري صحيح البخاري (١٤٦/٧) رقم (٥٨٠٨) عن أبي الوليد هشام بن عبد الملك، ومسلم في "صحيحه" (٩٨٩/٢) رقم (١٣٥٧) عن عبد الله بن مسلمة القعنبي، ويحيى بن يحيى، وقتيبة بن سعيد، خمستهم (ابن جريج، وأبو الوليد، القعنبي، ويحيى، وقتيبة) عن مالك، بن أنس، عن الزهري، عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ».

(٢) أخرجه ابن ماجه في «السنن» (٥٣٢/١) رقم (١٦٦٥)، والفريابي في «الصيام» (ص/٧٦) رقم (٨١)، والطحاوي في «شرح معاني» (٦٣/٢) رقم (٣٢١١)، وابن حبان في «صحيحه» (٣١٧/٨) رقم (٣٥٤٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٣٧٤/١٢) رقم (١٣٣٨٧) من طريق ابن مصفى، وابن جرير في «تهذيب الآثار» (١٠٦/١) رقم (١٤٣)، والطبراني في «الأوسط» (٥٩/٨) رقم (٧٩٦١) من طريق عيسى بن المنذر الحمصي، والطبراني أيضًا في «الأوسط» (٢٤٠/٦) رقم (٦٢٩٣) من طريق أبي الأخيل خالد بن عمرو السلفي الحمصي، ثلاثتهم (ابن مصفى، وعيسى، وخالد) عن محمد بن حرب الأبرش، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ».
قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن عبيد الله بن عمر إلا محمد بن حرب».
والحديث صحيح صححه ابن حبان والبوصيري وقال: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وله شاهد في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر بن عبد وأنس وغيرهما. «مصباح الزجاجة» (٦٤/٢).

(٣) المجروحين (١٦٤/١)

(٤) تاريخ دمشق (٤١٣/٥٥)

(٥) الضعفاء الكبير (١٤٥/٤)

(٦) المجروحين (٩٤/١)، تهذيب التهذيب (٤٦١/٩)

(٧) (ص/٤٥)

(٨) العبر في خبر من غبر (٣٦٠/١).

(٩) تهذيب التهذيب (٧٦/٨)

(١٠) الكاشف (٢٢٢/٢)

(١١) التقريب (ص/٥٠٧)

(١٢) (ص/١٩٠)

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: أتيت محمد بن مصفى الحمصي يومًا فقال لي: قد كتبت جزءًا من حديثك فحدثني به، فقلت: إنما جئنا لنسمع منك، فلم يدعني حتى قرأت عليه[1].

قال هارون بن عوف: رأيت محمد بن مصفى في النوم، وكان مات بمكة، فقلت: يا أبا عبد الله، أليس قدمت إلى ما صرت؟ قال: إلى خير، ومع ذلك فنحن نرى ربنا في كل يوم مرتين، فقلت: يا أبا عبد الله صاحب سنة في الدنيا وصاحب سنة في الآخرة! قال: فتبسم إليَّ[2].

وقد ترجح عندي قول أبي حاتم والنسائي «صدوق»، والله أعلم، وأما خطؤه فهو محتمل لكثرة حديثه، وأما التدليس فلعله من قبل شيخيه؛ بقية بن الوليد والوليد بن مسلم؛ لأنه أكثر النقل عنهما.

المبحث الثاني: أقواله ونقولاته في العلم وآدابه.

- قال أبو الأسود الديلي: «إن سرك أن يكذب صاحبك فلقنه».

أخرجه ابن عدي[3] من طريق ابن مصفى وعبد الله بن ذكوان، قالا: أخبرنا مروان، عن سعيد بن بشير، حدثنا قتادة، قال أبو الأسود الديلي به.

- قال الزهري: «كان إذا جاء الحديث لا يعرف، قال: سرق».

أخرجه ابن عدي[4] حدثنا عمر بن سنان، أخبرنا ابن المصفى، حدثنا بقية عن إبراهيم عن محمد، عن الأوزاعي، عن الزهري، به.

- قال الأوزاعي: «ندور مع السنة حيثما دارت».

أخرجه ابن عدي[5] أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدثني محمد بن مطهر، حدثني ابن مصفى، عن بقية، عن الأوزاعي به.

- عن بقية قال لي شعبة: «بحر لنا، بحر لنا».

أخرجه يعقوب الفسوي[6] عن ابن مصفى، عن بقية، به.

- قال مجاهد: «استفرغ علمي القرآن».

أخرجه الفسوي[7] حدثنا محمد بن مصفى حدثنا بقية عن حبيب بن صالح قال: سمعت مجاهد يقول: فذكره.

---

(١) الجرح والتعديل (٣٦١/١)

(٢) الثقات لابن حبان (١٠١/٩)

(٣) الكامل (١٠٤/١)

(٤) الكامل (١٣٧/١)

(٥) الكامل (١٧٤/١)

(٦) المعرفة والتاريخ (٣٦٨/٣)

(٧) المعرفة والتاريخ (٧١٢/١)

- قال يحيى بن أبي كثير: «ميراث العلم خير من الذهب، والنفس الصالحة خير من اللؤلؤ، ولا يستطاع العلم براحة الجسد».

أخرجه أبو موسى المديني[١] من طريق ابن مصفى، عن بقية بن الوليد، عن هشام بن عبيد الله ومسدد، عن عبد الله بن يحيى بن أبي كثير، عن أبيه، به.

- قال شعبة: «اكتبوا المشهور عن المشهور».

أخرجـه الخطيـب[٢] من طريق محمد بـن مصفى، قال: سمعت بقية، يقـول: سمعت شعبة، يقول: فذكره.

- قال شعبة: «تمنع أشهى لك».

أخرجـه الخطيب[٣] أخبرنا عبد العزيز بن علي، قـال سمعت عمر بن أحمد الواعظ، يقول: سمعت ابن أبي داود، يقول: سمعت محمد بن مصفى، يقول: سمعت بقية بن الوليد، يقول: سمعت شعبة، يقول:

- قال أيوب وغيره: «إذا كتب العالم إليك فقد حدثك».

أخرجه الفسوي[٤] حدثنا محمد بن مصفى قال: حدثنا بقية عن شعبة عن أيوب وغيره قال:

- قال الجراح بن عبد الله الحكمي: «مثل الذي يطلب الرواية والعلم قبل أن يتعلم القرآن، مثل التاجر الذي لا يصلح له ربح حتى يحرر رأس المال».

أخرجـه ابن عساكر[٥] من طريق ابن مصفى عن الوليد قال: سمعت ربيعة بن فضالة يقول: سمعت الجراح بن عبد الله الحكمي يقول كذا في نسخة ما شافهني.

- عن بقية قال: قال لي الأوزاعي: «تعلم من العلم ما لا يؤخذ به، كما تتعلم ما يؤخذ به».

أخرجـه الخطيب[٦] من طريق ابن مصفى والرامهرمـزي[٧] من طريق عبد الله بن أحمد، كلاهما (ابن مصفى، عبد الله) عن بقية، به.

ورواه الخطيـب[٨] من طريق عبد الله بن ذكوان، عـن بقية به فزاد «وأما اللغة فبابها واسع، ونـزل القـرآن بلغة العرب، لأنها أوسع اللغات وأفصحها، وفـي كتاب الله تعالى آيات مخرجها أمر

(١) اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف (ص/٣٤٦)

(٢) الجامع لأخلاق الراوي (١٢٦/١)

(٣) الجامع لأخلاق الراوي (٢٠٥/١)

(٤) المعرفة والتاريخ (٨٢٦/٢)

(٥) تاريخ دمشق (٦٩/١٨)

(٦) الكفاية (ص/٤٠٢)

(٧) المحدث الفاصل (ص/٤١٩)

(٨) الفقيه والمتفقه (٤١/٢)

ومعانيها وجوه متغايرة، فمنها تهدد، ومنها إعجاز، ومنها إيجاب، ومنها إرشاد، ومنها إطلاق، ولا تدرك معرفة ذلك إلا من جهة اللغة»

- عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: «كان يحدث بالحديث كالذي يؤدي ما سمع».

أخرجه ابن أبي عاصم[١] من طريق ابن مصفى، حدثنا بقية، حدثني نمير بن يزيد، حدثني أبي أنه، سمع صدي بن عجلان أبا أمامة الباهلي رضي الله عنه يحدث.

المبحث الثالث: الرواة الذين تكلم فيهم ابن مصفى وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرواة الذين تكلم فيهم ابن مصفى

أولًا: في الجرح والتعديل

١ - يحيى بن سعيد العطار الأنصاري أبو زكريا الشامي الحمصي، الدمشقي.

قال ابن مصفى: «ثقة»[٢].

أقوال العلماء فيه.

ضعفه يحيى بن معين والدارقطني، ومسلمة بن قاسم، وقال يحيى في رواية قال: ليس بشيء[٣].

وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني[٤]، وأبو جعفر العقيلي[٥] والسعدي: «منكر الحديث».

وقال أبو داود: «جائز الحديث».

وقال أبو بكر بن خزيمة: «لا يحتج بحديثه»[٦].

وقال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به»[٧].

وقال أبو أحمد ابن عدي: «له كتاب فيه أحاديث لا يتابع عليها، وهو بين الضعف».

وقال الساجي: «عنده مناكير»[٨].

ثانيًا: في الوفيات

١ - إسماعيل بن عياش بن سليم، أبو عتبة العنسي، الحمصي.

---

(١) الآحاد والمثاني (٢/٤٤٣) رقم (١٢٤٠)

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٣/٣٩٤)

(٣) سؤلات السلمي للدارقطني (ص/٣٢٥) الجرح والتعديل (٩/١٥٢) المجروحين (٣/١٢٣)

(٤) الكامل (٩/١٦)

(٥) الضعفاء الكبير (٤/٤٠٣)

(٦) تهذيب الكمال (٣١/٣٤٥)

(٧) المجروحين (٣/١٢٣)

(٨) تهذيب التهذيب (١١/٢٢١)

قال ابن مصفى: إسماعيل بن عياش توفي يوم الثلاثاء لثمان خلون من شهر ربيع الأول سنة إحدى وثمانين ومائة[١].

وقال يزيد بن عبد ربه، وأحمد بن حنبل، وحيوة بن شريح، والحجاج بن محمد الخولاني وأحمد بن كامل القاضي: «مات سنة إحدى وثمانين ومائة»[٢]. وزاد الحجاج بن محمد الخولاني، يوم الثلاثاء لست مضت من جمادى[٣].

وقال محمد بن سعد، وأبو مسلم الواقدي، وأبو حسان الزيادي، وخليفة بن خياط، وأبو عبيد القاسم بن سلام: «مات سنة اثنتين وثمانين ومائة»[٤].

وقال: إسماعيل بن عياش الحمصي ويكنى أبا عتبة، توفي سنة اثنتين وثمانين ومائة.

واعتمد ابن الجوزي على هذا القول[٥].

وسُئل عمرو بن عثمان عن إسماعيل بن عياش متى مات قال: سنة إحدى أو اثنتين وثمانين[٦]. ومال إلى هذا الراي ابن حجر[٧].

واعتمد السيوطي على أنه توفي سنة إحدى وثمانين[٨]، وكذلك أبو البركات ابن الكيال[٩].

٢ - بقية بن الوليد بن صائد الحافظ، أبو يحمد الكلاعي الحميري الميتمي الحمصي.

قال محمد بن مصفى: «مات بقية بن الوليد سنة سبع وتسعين»[١٠].

وبذلك قال كل من هؤلاء الأئمة: يزيد بن عبد ربه، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وخليفة بن خياط، ومحمد بن سعد[١١]، وعمرو بن عثمان أرخ ولادته فقال: ولد سنة عشر ومائة، ثم وفاته بسبع وتسعين[١٢].

---

(١) تاريخ دمشق (٣٠٦/٧١) بغية الطلب في تاريخ حلب (١٧٤٢/٤).

(٢) تاريخ بغداد وذيوله (٢٢٧/٦)، بغية الطلب في تاريخ حلب (١٧٤٢/٤)

(٣) تاريخ بغداد (١٩٥/٧ - ١٩٦).

(٤) تهذيب الكمال (١٨١/٣)، تاريخ الإسلام (٧٧/١٢)

(٥) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٦٧/٩)

(٦) تاريخ بغداد (٦٢٩/٧).

(٧) التقريب (ص/١٠٩)

(٨) في طبقات الحفاظ (ص/١١٥)

(٩) الكواكب النيرات (١٠٤/١)

(١٠) تاريخ بغداد (٦٢٩/٧).

(١١) تاريخ الإسلام (١٣٠/١٣)

(١٢) تاريخ بغداد (٦٢٩/٧).



واعتمد عليه ابن مندة[1] وابن الجوزي[2] وابن حجر[3]، والسيوطي[4]، وابن عماد الحنبلي[5].

وقال الوليد بن عتبة: مات بقية بن الوليد سنة ست وتسعين»[6].

وقال إسحاق بن إبراهيم بن العلاء: «مات بقية بن الوليد سنة ثمان وتسعين»[7].

وقال ابن زبر: «مات سنة تسع وسبعين» هكذا وقع ولعل فيه تحريفًا كما نبه المحقق،

وقال أبو عبد الله البخاري: وبقية بن الوليد أبو يحمد مات سنة تسع وتسعين.

وأخرج ابن عساكر قول ابن مصفى و قول الوليد ثم رجح قول ابن مصفى فقال: وهو أصح والله أعلم»[8].

وأما المزي فلم يذكر الخلاف، كأنه ليس له تأثير، فقد ذكر قول محمد بن سعد، ومحمد بن عبد الله الحضرمي، وغير واحد - يعني ابن مصفى ومن تبعه -[9]، وتبعه الذهبي في «السير»[10].

والراجح - إن شاء الله - مات سنة سبع وتسعين كما قال ابن مصفى وطائفة.

٣ - حريز بن عثمان بن جبر بن أحمر بن أسعد، الرحبي المشرقي، أبو عثمان، ويقال: أبو عون الشامي.

قال ابن مصفى: «مات حريز بن عثمان سنة اثنتين وستين»[11].

وقال يزيد بن عبد ربه، ويحيى بن صالح الوحاظي: مات سنة ثلاث وستين ومائة[12].

وقال سليمان بن سلمة الخبائري: «مات سنة ثمان وستين ومائة».

رواه الخطيب وقال: «هذا عندي خطأ، وما قبله أصح، والله أعلم»[13].

وقال المزي: «والصحيح الثاني، والله أعلم[14].

---

(١) المستخرج من كتب الناس (٥٦٢/٣)

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢٩/١٠)

(٣) التقريب (ص/١٢٦)

(٤) طبقات الحفاظ (ص/١١٢٧)

(٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٤٥٦/٢)

(٦) تاريخ بغداد (٦٢٩/٧).

(٧) تاريخ الإسلام (١٣٠/١٣)

(٨) تاريخ دمشق (٣٥٤/١٠)

(٩) تهذيب الكمال (١٩٩/٤)

(١٠) سير أعلام النبلاء (٥٣٤/٨)

(١١) تاريخ بغداد (١٨٨/٩)

(١٢) تاريخ بغداد (١٨٩/٩) تهذيب الكمال (٥٨٠/٥)

(١٣) تاريخ بغداد (١٨٩/٩)

(١٤) انظر: تهذيب الكمال (٥٨٠/٥)

واعتمد على ثلاث وستين الدارقطني[١]، والصفدي[٢] والحافظ).

٤ - الحكم بن نافع البهراني مولاهم، أبو اليمان الحمصي.

قال ابن مصفى: «مات أبو اليمان سنة إحدى وعشرين ومائتين».[٣] تبعه يقوب الفسوي، وأبو زرعة الدمشقي[٤].

وقال محمد بن سعد[٥]، ومحمد بن إسماعيل البخاري[٦]، وأبو جعفر محمد بن عبد الله[٧]: «سنة اثنتين وعشرين»[٨]. واختار ذلك ابن العماد العكري الحنبلي[٩].

وقد حكى كل من هؤلاء الأئمة ابن حبان[١٠]، والمـزي[١١]، الذهبي[١٢]، السيوطي[١٣] قولين بدون ترجيح، وأما الحافظ ابن حجر فقد رجح قول من قال اثنتين وعشرين[١٤] والله أعلم.

٥ - سويد بن عبد العزيز بن نمير، أبو محمد السلمي مولاهم، الدمشقي، القاضي.

قال ابن مصفى: «وسويد بن عبد العزيز توفي سنة أربع وتسعين ومائة، وهو ابن أربع وثمانين سنة»[١٥]. وتبعه عبد الرحمن بن دحيم، ومحمد بن عبد الله بن مسعود بن يوسف الكندي، والحسن بن محمد بن بكار بن بلال، وأبو زرعة، و عمرو بن عبد السلام وزاد الكندي، وأبو زرعة وصلى عليه منصور بن المهدي[١٦].

---

(١) المؤتلف والمختلف (٣٥٥/١)

(٢) الوافي بالوافيات (٢٦٨/١١)

(٣) تاريخ دمشق (٧٩/١٥)

(٤) تاريخ دمشق (٧٥/١٥)

(٥) الطبقات (٤٧٢/٧)

(٦) التاريخ الكبير (٣٤٤/٢)

(٧) تاريخ دمشق (٨٠/١٥)

(٨) تهذيب الكمال (١٥٤/٧)

(٩) شذرات الذهب (١٠٢/٣)

(١٠) الثقات (١٩٤/٨)

(١١) تهذيب الكمال (١٥٤/٧)

(١٢) سير أعلام النبلاء (٣٢٥/١٠)

(١٣) طبقات الحفاظ (ص/١٧١)

(١٤) التقريب (ص/١٧٦).

(١٥) تاريخ دمشق (٣٥٧/٧٢).

(١٦) تاريخ دمشق (٣٥٦/٧٢ - ٣٥٧)

ومال إلى ذلك ابن حبان[١]، والذهبي[٢]، وابن حجر[٣]، وابن العماد العكري الحنبلي[٤].

وقال هشام بن عمار وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم: «مات سويد سنة أربع وتسعين ومائة»[٥].

ورواه ابن عساكر بشك قال هشام: مات سنة ثلاث وتسعين، أو أربع وتسعين ومائة، وصلى عليه منصور ابن المهدي[٦].

ونقل ابن عساكر قول ابن سعد أنه توفي سنة سبع وستين ومائة، ثم قال: «هذا وهم»[٧].

والصواب أنه مات سنة أربع وتسعين كما قال الجماعة.

٦ - شعيب بن إسحاق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن راشد الأموي مولاهم أبو محمد البصري ثم الدمشقي.

قال ابن مصفى: «شعيب بن إسحاق توفي في رجب، سنة تسع وثمانين ومائة، وله اثنتان وسبعون»[٨].

وبهذا التاريخ عن ابن سعد، وعبد الرحمن بن إبراهيم وهشام بن عمار، والحسن بن محمد بن بكار بن بلال، وأبي بكر عبد الرحمن بن عبد الصمد[٩].

وقال عبد الرحمن: في رجب.

وقال أبو بكر: وهو ابن إحدى وسبعين سنة.

وقال دحيم: «توفي شعيب بن إسحاق يوم الخميس لثلاث عشرة ليلة بقيت من رجب سنة تسع وثمانين»[١٠].

واختار الذهبي قول ابن مصفى[١١].

ونبه مغلطاي أن ما جاء في وفاته في سنة ثمان وتسعين ومائة، يشبه أن يكون وهمًا أو

---

(١) المجروحين (٣٥٠/١)

(٢) العبر في خبر من غبر (ص/٢٤٥)

(٣) التقريب (ص/٢٦٠)

(٤) شذرات الذهب (٤٤١/٢)

(٥) المعرفة والتاريخ (١٨٣/١)

(٦) تاريخ دمشق (٣٥٦/٧٢)

(٧) تاريخ دمشق (٣٥٥/٧٢ - ٣٥٦)

(٨) تاريخ دمشق (٨٨/٢٣)

(٩) تاريخ دمشق (٨٨/٢٣)

(١٠) تاريخ دمشق (٨٧/٢٣)

(١١) سير أعلام النبلاء (١٠٣/٩)

تصحيفًا أراد الكاتب: تسعًا وثمانين فكتب: ثمانية وتسعين[١].

٧ - عبد القدوس بن الحجاج أبو المغيرة الخولاني الحمصي.

قال ابن مصفى: «مات أبو المغيرة سنة ثنتي عشرة ومائتين»[٢].

وقال بذلك البخاري[٣] وزاد المزي قال البخاري: وصلى عليه أحمد بن حنبل»[٤]، ويعقوب بن سفيان الفسوي[٥]، وأبو موسى محمد بن المثنى، وأبو زرعة[٦]، وابن حبان[٧] والحافظ[٨] وغيرهم.

٨ - علي بن حمزة أبو الحسن الأسدي المعروف بالكسائي النحوي.

قال ابن مصفى: «علي بن حمزة الكسائي مات في سنة ثلاث وثمانين ومائة»[٩].

وقال أبو حاتم[١٠]، وإبراهيم بن محمد بن عرفة، وأحمد بن كامل القاضي، وأبو بكر بن مجاهد وابن حبان[١١] وابن عبد البر[١٢]: «مات الكسائي سنة تسع وثمانين ومائة»، وزاد أبو حاتم وإبراهيم بالري. وزاد أبو بكر برنبويه[١٣].

وقال ابن الأنباري: «مات الكسائي ومحمد بن الحسن سنة ثنتين وثمانين ومائة»[١٤].

وقال محمد بن عبد الملك: «توفي الكسائي سنة ثلاث وتسعين ومائة»[١٥].

وقال أحمد بن جبير الأنطاكي: توفي برنبوية، سنة سبع وثمانين ومائة[١٦].

ورجح الذهبي وفاته بسنة تسع وثمانين ومائة بالري بقرية رنبوية، ثم قال: قد قيل في وفاته أقوال واهية: سنة إحدى وثمانين، وسنة اثنتين وسنة ثلاث وسنة خمس أعني وثمانين وسنة ثلاث

---

(١) إكمال التهذيب (٦/٢٦٩).

(٢) تاريخ دمشق (٣٦/٤٣١)

(٣) التاريخ الكبير (٦/١٢٠)

(٤) تهذيب الكمال (١٨/٢٣٩)

(٥) المعرفة والتاريخ (١/١٩٧)

(٦) تاريخ دمشق (٣٦/٤٣١)

(٧) الثقات (٨/٤١٩)

(٨) التقريب (ص/٣٦٠)

(٩) تاريخ بغداد (١٣/٣٥٦).

(١٠) الجرح والتعديل (٦/١٨٢)

(١١) الثقات (٨/٤٥٨).

(١٢) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص/١٧٥)

(١٣) معرفة القراء (ص/٧٧) تاريخ بغداد وذيوله (١١/٤١١)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص/٦٣)، معجم الأدباء (٤/١٧٥١)

(١٤) تاريخ بغداد (١٣/٣٥٧).

(١٥) طبقات النحويين (ص/١٣٠).

(١٦) معرفة الفراء (ص/٧٧).

وتسعين والله أعلم[1].

٩ - علي بن عياش بن مسلم، أبو الحسن الألهاني الحمصي.

قال ابن مصفى: «مات علي بن عياش سنة ثمان عشرة ومائتين»[2].

وقال المزي: « قال يحيى بن معين، ومحمد بن مصفى: «مات سنة عشر ومئتين». ولعل فيه سقطًا[3].

وقال السيوطي: «مات سنة ثمان عشرة ومائتين»[4].

وقال سليمان البهراني ويعقوب الفسوي وأبو سليمان بن زبر: «مات سنة تسع عشرة ومائتين». وزاد أبو سليمان وهو ابن ست وسبعين سنة[5].

ومال إلى ذلك ابن حبان[6] والذهبي[7] وابن العماد العكري[8].

وكذلك الذهبي لم يذكر سوى قول الفسوي في تاريخ وفاته في «السير»[9] وأرخ وفاته في السنة نفسها الصفدي[10] واعتمد عليها الحافظ[11].

١٠ - عمر بن عبد الواحد بن قيس أبو حفص السلمي.

قال ابن مصفى: «مات عمر بن عبد الواحد سنة مائتين، وهو ابن نيف وثمانين»[12].

وكذا ذكر هشام بن عمار، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم في وفاته.

وقال الحسن بن محمد بن بكار بن بلال: « توفي أبو حفص عمر بن عبد الواحد السلمي في سنة إحدى ومائتين»[13].

ذكر أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروي أن عمر بن عبد الواحد مات سنة ثمانين ومائة». وتعقبه ابن عساكر فقال: «وما حفظ ذلك، والصواب» ثم ذكر قول دحيم

---

(١) معرفة القراء (ص/٧٧).

(٢) تاريخ دمشق (١١٩/٤٣)

(٣) تهذيب الكمال (٨٥/٢١)

(٤) طبقات الحفاظ (ص/١٦٩)

(٥) تاريخ دمشق (١١٩/٤٣)

(٦) الثقات (٤٦٠/٨)

(٧) العبر في خبر من غبر (ص/٢٩٦)

(٨) شذرات الذهب (٩٢/٣)

(٩) سير أعلام النبلاء (٣٤٠/١٠)

(١٠) الوافي بالوافيات (٢٤٥/٢١)

(١١) في «التقريب» (ص/٤٠٤).

(١٢) تاريخ دمشق (٢٨٥/٤٥)

(١٣) تاريخ دمشق (٢٨٥/٤٥)

وغيره[١] وقال المزي: «هذا وهم»[٢].

واعتمد على قول من قال: «مائتين» ابن حبان[٣]، والحافظ[٤].

١١ - عيسى بن يونس بن أبي إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي أبو عمرو الكوفي الحافظ.

قال ابن مصفى: «مات عيسى بن يونس في نصف شعبان، سنة ثمان وثمانين ومائة»[٥].

وفيها أرخه المدائني، وأبو موسى محمد بن المثنى، وأبو داود السجستاني، ومحمد بن عبد الله الحضرمي وزاد أنه مات في النصف من شعبان[٦]. واعتمد عليها ابن العماد[٧].

وقال عبيد الله بن عفير عن أبيه: وفي سنة إحدى وثمانين توفي عيسى بن يونس[٨].

وقال محمد بن سعد[٩]، وأبو عبيدة، وخليفة بن خياط[١٠]: «مات عيسى بن يونس سنة إحدى وتسعين ومائة»[١١]. وقال البخاري: «ويقال مات هذه السنة»[١٢].

وقال علي بن بحر[١٣]، وعبد الله بن جعفر الرقي، وأبو عيسى الترمذي: «مات سنة سبع وثمانين ومائة»[١٤].

وكثير من العلماء ذكروا هذه الأقوال ولم يرجحوا؛ كابن حبان[١٥]، وابن الجوزي[١٦]،

---

(١) تاريخ دمشق (٤٥/٢٨٤)

(٢) تهذيب الكمال (٢١/٤٥١)

(٣) الثقات (٨/٤٤١)

(٤) التقريب (ص/٤١٥).

(٥) تاريخ بغداد (١٢/٤٧٧)

(٦) تاريخ بغداد (١٢/٤٧٨)، تهذيب الكمال (٢٣/٧٥).

(٧) شذرات الذهب (٢/٤٠٧).

(٨) تاريخ بغداد (١٢/٤٧٧)

(٩) الطبقات (٧/٤٨٨)،

(١٠) الطبقات لخليفة (ص/٥٨٢)

(١١) تاريخ بغداد (١٢/٤٧٨)، تاريخ الإسلام (١٢/٣٢٦).

(١٢) التاريخ الكبير (٦/٤٠٦)

(١٣) تاريخ بغداد (١٢/٤٧٧)

(١٤) التاريخ الكبير (٦/٤٠٦)، تهذيب الكمال (٢٣/٧٥)

(١٥) الثقات (٧/٢٣٨)

(١٦) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٩/١٩٦)

◇◇

والمزي[١]، والذهبي[٢]، وابن كثير[٣]، والحافظ[٤].

١٢ - محمد بن حرب أبو عبد الله الخولاني الحمصي المعروف بالأبرش.

قال ابن مصفى: «مات محمد بن حرب سنة أربع وتسعين ومائة».

وفيها أرخ وفاته أبو سليمان بن زبر[٥]، ويزيد بن عبد ربه[٦] وعمرو بن عثمان[٧] واعتمد عليها الحافظ[٨].

وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»[٩] وقال: «مات سنة اثنتين وتسعين ومائة».

١٣ - محمد بن شعيب بن شابور أبو عبد الله القرشي.

قال ابن مصفى: «مات سنة تسع وتسعين ومائة وهو ابن نيف وثمانين سنة»[١٠]. وبها أرخ وفاته محمد بن عبد الله بن سليمان، ومحمد بن عبد الله الحضرمي[١١].

وقال هشام بن عمار: «سنة ثمان وتسعين ومائة».

وقال يعقوب الفسوي[١٢] ودحيم، والعباس بن الوليد، وأبو زرعة، وأبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن الهروي: سنة مائتين[١٣].

قال الحسن بن محمد بن بكار بن بلال: «أبو عبد الله محمد بن شعيب بن شابور القرشي في سنة ست أو سبع وتسعين ومائة ببيروت من ساحل دمشق».

وقال ابن حبان: «مات سنة مائتين، وقد قيل: سنة ثمان وتسعين ومائة»[١٤].

واعتمد الحافظ[١٥]، والسيوطي على مائتين[١٦].

---

(١) تهذيب الكمال (٧٥/٢٣)

(٢) سير أعلام النبلاء (٤٩٤/٨)

(٣) البداية والنهاية (٧/١٤)

(٤) التقريب (ص/٤٤١)

(٥) تاريخ دمشق (٢٧٧/٥٢)

(٦) تاريخ الإسلام (١١٩٠/٤)

(٧) تهذيب الكمال (٤٧/٢٥)

(٨) التقريب (ص/٤٧٣).

(٩) (٥٠/٩)

(١٠) تاريخ دمشق (٢٥٣/٥٣)

(١١) تهذيب الكمال (٣٧٤/٢٥)

(١٢) المعرفة والتاريخ (١٩٠/١)

(١٣) تاريخ الإسلام (٣٧٠/١٣) تاريخ دمشق (٢٥٣/٥٣)

(١٤) الثقات (٥٠/٩)

(١٥) التقريب (ص/٤٨٣)

(١٦) طبقات الحفاظ (ص/١٣٨)

وأما ابن العماد اعتمد على قول ابن مصفى تسع وتسعين ومائة[١].

١٤ - محمد بن المتوكل بن عبد الرحمن بن حسان القرشي الهاشمي، أبو عبد الله، العسقلاني المعروف بابن أبي السري.

قال ابن مصفى: «توفي محمد بن المتوكل العسقلاني في شهر رمضان سنة ثمان وثلاثين ومائتين»[٢]. وبذلك قال محمود بن عبد البر ثم قال: «ومات يوم الخميس لخمس ليال خلون من شعبان»، وأبو سليمان بن زبر[٣]، وأبو سعيد بن يونس[٤]، وابن حبان[٥]، والحافظ[٦].

١٥ - مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر، أبو عبد الله، الكوفي الفزاري.

قال ابن مصفى: «مروان بن معاوية توفي سنة أربع وتسعين ومائة»[٧].

وقال بقوله أبو خيثمة، وزاد في ذي الحجة[٨].

وقال محمد بن سعد[٩]، وعلي بن سلمة[١٠]، وأبو موسى محمد بن المثنى، ودحيم، والمفضل، والمدائن، والحسين بن محمد بن بكار، وأبو الحسين الجوهري[١١]، وابن حبان[١٢]: «مات سنة ثلاث وتسعين ومائة»، وزاد ابن سعد بمكة في عشر ذي الحجة قبل التروية بيوم، وكان يوم مات ابن إحدى وثمانين سنة.

واعتمد على قول من قال سنة ثلاث وتسعين ابن الأثير[١٣]، والمزي[١٤]، والذهبي[١٥]، والحافظ[١٦].

---

(١) شذرات الذهب (٤٧٢/٢)
(٢) تاريخ دمشق (٢٣٢/٥٥)
(٣) (٢٣٣/٥٥)
(٤) تهذيب الكمال (٣٨٥/٢٦)
(٥) الثقات (٨٨/٩)
(٦) التقريب (ص/٥٠٤)
(٧) تاريخ دمشق (٣٦٠/٥٧)
(٨) تاريخ دمشق (٣٥٩/٥٧)
(٩) الطبقات (٣٢٩/٧)
(١٠) التاريخ الكبير (٣٧٢/٧)
(١١) تاريخ بغداد (١٩٥/١٥ - ١٩٦)، تاريخ دمشق (٣٥٩/٥٧).
(١٢) الثقات (٤٨٣/٧) مشاهير علماء الأمصار (٢٧١/١)
(١٣) الكامل في التاريخ (٢٨٥/٥)
(١٤) تهذيب الكمال (٤٠٩/٢٧)
(١٥) سير أعلام النبلاء (٥٣/٩)
(١٦) التقريب (ص/٥٢٦)

١٦ - الوليد بن محمد، أبو بشر المُوَقَّرِي البَلْقاوِي القرشي شامي.

قال محمد بن مصفى: «مات الوليد بن محمد الموقري سنة ثنتين وثمانين ومائة قبيل شهر رمضان»[١].

وخالفه عتبة بن سعيد بن الرخص فقال: «مات سنة إحدى وثمانين»[٢].

ورجح الذهبي قول «سنة ثنتين وثمانين»[٣]، والصفدي[٤]، والحافظ[٥]، وابن العماد[٦].

١٧ - الوليد بن مسلم القرشي، أبو العباس الدمشقي مولى بني أمية.

قال ابن مصفى: «الوليد بن مسلم توفي في الرجعة من الحج في المحرم، سنة خمس وتسعين ومائة، وله ثلاث وسبعون سنة»[٧].

وبها أرخ وفاته البخاري[٨]، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وهشام بن عمار وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، والحسن بن محمد بن بكار وقال دحيم: «مات في المحرم بذي المروة»[٩].

وقال محمد بن سعد، ويعقوب بن شيبة[١٠]، وأبو موسى وعمرو وخليفة وأبو زرعة وابن نافع: «مات سنة أربع وتسعين ومائة»[١١].

وقال معاوية بن صالح: «الوليد بن مسلم مات سنة ست وتسعين»[١٢]. قال أبو الحجاج المزي: « ولم يتابعه على هذا القول أحد، والله أعلم».

واعتمد على قول من قال مات سنة خمس وتسعين ابن الجوزي[١٣] والذهبي[١٤] وأبو صلاح[١٥] ورجحه مغلطاي[١٦].

---

(١) تاريخ دمشق (٢٦٥/٦٣)

(٢) تاريخ دمشق (٢٦٥/٦٣) تاريخ الإسلام (٤٤٣/١٢).

(٣) تاريخ الإسلام (٧٨٠/٤)، العبر في خبر من غبر (ص/٢١٩)

(٤) الوافي بالوافيات (٢٧٩/٢٧)

(٥) التقريب (ص/٥٨٣)

(٦) شذرات الذهب (٣٦٦/٢)

(٧) تاريخ دمشق (٢٩٤/٦٣) تاريخ الإسلام (٤٦١/١٣)

(٨) التاريخ الكبير (١٥٣/٨)

(٩) تاريخ دمشق (٢٩٤/٦٣) تاريخ الإسلام (٤٦١/١٣)

(١٠) تهذيب الكمال (٩٨/٣١)

(١١) تاريخ دمشق (٢٩٤/٦٣).

(١٢) تاريخ دمشق (٢٩٥/٦٣)

(١٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢٢/١٠)

(١٤) سير أعلام النبلاء (٢٢٠/٩) العبر في خبر من غبر (ص/٢٤٩)

(١٥) شذرات الذهب (٤٤٧/٢)

(١٦) إكمال تهذيب الكمال (٢٥١/١٢)

١٨- يحيى بن صالح الوُحَاظي، أبو زكريا الحمصي.

قال ابن مصفى: «مات يحيى بن صالح سنة ثنتين وعشرين ومائتين»[١].

وبذلك قال البخاري[٢]، وأبو زرعة[٣]، وابن حبان[٤]، والذهبي[٥]، وابن كثير[٦]، والحافظ[٧] وغيرهم.

المطلب الثاني: الرواة الذين نقل الكلام فيهم عن شيوخه

أولًا: في الجرح والتعديل

١ - بقية بن الوليد بن صائد بن كعب بن حريز الكلاعي الحميري، أبو يحمد الحمصي.

روى محمد بن مصفى عن بقية قال: «أشهد أني سمعته حديث بحير عن ابن معدان»[٨].

وروى ابن المصفى عن بقية قال: «استهداني شعبة أحاديث بحير بن سعد»[٩].

وقال حيوة بن شريح، عن بقية: «استهداني شعبة أحاديث بحير بن سعد، فبعثت بها إليه. فمات شعبة، ولم تصل إليه»[١٠].

وروى أبو زرعة عن الوليد بن عتبة قال: «سمعت بقية يقول: قال لي شعبة: تمسك بحديث بحير»[١١].

وهذا توثيق سماع بقية من بحير ولم يختلفوا في ذلك فبقية روى أحاديث كثيرة من بحير وبعضها في السنن[١٢].

٢ - حبيب بن صالح الطائي، أبو موسى الشامي الحمصي.

روى ابن مصفى عن بقية قال: قال لي شعبة: اشفني من حديث حبيب بن صالح حديث ثوبان: «لا يحل للرجل أن ينظر في قعر بيت»[١٣].

---

(١) تاريخ دمشق (٦٤/٢٨٢). تاريخ الإسلام (١٦/٤٥١)

(٢) التاريخ الكبير (٨/٢٨٢)

(٣) تاريخ أبي زرعة (ص/٢٨٤)

(٤) الثقات (٩/٢٦٠)

(٥) العبر في خبر من غبر (ص/٣٠٢)

(٦) البداية والنهاية (١٠/٢٨٤)

(٧) التقريب (ص/٥٩١)

(٨) المعرفة والتاريخ (٢/٣٨٧)

(٩) الكامل (٢/٢٦٢) المحدث الفاصل (١/٤٤٧).

(١٠) تهذيب الكمال (٤/٢١).

(١١) الكامل لابن عدي (٢/٢٦٣)

(١٢) سنن أبي داود كتاب الأطعمة باب: أكل الثوم (٣/٣٦١) رقم (٣٨٢٩) وسنن الترمذي (٤/١٧٢) رقم (١٦٣٥) وغيرهما.

(١٣) الجرح والتعديل (١/١٣٥)

وروى موسى بن أيوب النصيبي، عن بقية، قال: قال لي شعبة « أسمعني يا أبا محمد، كيف حدثك حبيب بن صال[١]؟ وفي رواية قال لي شعبة: «كيف حدثك حبيب بن صالح؟ اردد علي، اشفني»[٢].

هذا الحديث «أن ينظر في قعر بيت» روي من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عن يزيد بن شريح، عن أبي حيي المؤذن، عن ثوبان رواه حبيب بن صالح، عنه[٣].

الوجه الثاني: عن يزيد بن شريح، عن أبي حيي المؤذن، عن أبي هريرة رواه ثور بن يزيد، عنه[٤].

الوجه الثالث: عن يزيد بن شريح الحضرمي، عن أبي أمامة الباهلي. رواه السفر بن نسير الأزدي، عنه[٥].

مال النقاد إلى ترحيج رواية ثور بن يزيد[٦]؛ هو ثقة ثبت لأنه أوثق منهما، ولذلك كان شعبة يستفسر بقية عن كيف حدثه حبيب بن صالح، وحبيب ثقة[٧] إلا أنه في هذا الحديث خالف من هو أوثق منه.

وهذا لا يقدح في عدالته.

قال أبو زرعة: «لا نعلم أحدًا من أهل العلم طعن عليه في معنى من المعاني، وهو مشهور في بلده بالفضل والعلم، وشعبة في انتقاده وتركه الأخذ عن كل أحد، يستعيد بقية حديث حبيب بن صالح»[٨].

٣ - حماد بن زيد حماد بن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري، الأزرق مولى آل جرير بن حازم.

روى ابن مصفى عن بقية قال: «ما رأيت بالعراق مثل حماد بن زيد»[٩].

قال عبد الرحمن بن مهدي: «أئمة الناس في زمانهم أربعه: حماد بن زيد بالبصرة ...»[١٠]

---

(١) مسند الشاميين (١٦٣/٢)

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٨٥/٣)

(٣) سنن أبي داود كتاب الطهارة، باب: أيصلي الرجل وهو حاقن (٢٢/١) رقم (٩٠)

(٤) سنن أبي داود» كتاب الطهارة، باب: أيصلي الرجل وهو حاقن (٢٣/١) رقم (٩١)

(٥) السنن الكبرى (٨٥/٣)

(٦) التقريب (ص/١٣٥)

(٧) التقريب (ص/١٥١)

(٨) تهذيب الكمال (٣٨٢/٥)

(٩) المعرفة والتاريخ (٢٨٦/٢).

(١٠) الجرح والتعديل (١٣٨/٣)

وحماد بن زيد ثقة متفق عليه، رضيه الأئمة.

٤ - سعيد بن عبد العزيز بن أبي يحيى أبو محمد ويقال أبو عبد العزيز التنوخي فقيه أهل دمشق ومفتيهم بعد الأوزاعي.

روى ابن مصفى عن الوليد بن مسلم قال: «رأيت سعيد بن عبد العزيز شيخًا كبيرًا، إذا فاتته الصلاة في جماعة، أخذ بلحيته وقعد يبكي»[(١)].

هذا هو حال سعيد إذا فاتته الصلاة وأما حاله في الصلاة فقد قال أبو النضر إسحاق بن إبراهيم:» كنت أرى سعيد بن عبد العزيز مستقبل القبلة يصلي، فكنت أسمع لدموعه وقعًا على الحصير[(٢)].

وقال مروان بن محمد أبو عبد الرحمن الأسدي قلت لسعيد بن عبد العزيز: يا أبا محمد، ما هذا البكاء الذي يعرض لك في الصلاة؟ فقال: يا ابن أخي، وما سؤالك عن ذلك؟ قلت: لعل الله أن ينفعني به. قال سعيد: «ما قمت إلى صلاة إلا مثلت لي جهنم»[(٣)].

وسعيد بن عبد العزيز ثقة إمام في هذا الفن[(٤)].

٥ - سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي.

روى ابن مصفى عن بقية عن الزبيري عن الزهري قال: «ما رأيت أغلب للرجال إذا التقوا من عبيد الله بن عبد الله، قال: ولقيت أربعة من قريش، كلهم بحور: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبو سلمة، وعبيد الله»[(٥)].

روى ابن مصفى عن بقية حدثني الزبيدي حدثني الزهري قال: «فلقيت أربعة من قريش كلهم بحور: سعيد...». رواه ابن عساكر[(٦)] من طريق أبي الميمون عن أبي زرعة عن ابن مصفى، به. فقال دخل على أبي الميمون حكاية من حكاية إنما رواها أبو زرعة عن أحمد بن صالح عن عبد الرزاق عن معمر وهي محفوظة لمعمر.

وسعيد ثقة ثبت وحجة وهو سيد التابعين وقال ابن المديني: «لا أعلم في التابعين أوسع عِلْمًا منه»[(٧)].

---

(١) تاريخ دمشق (٢١/٢٠٣)
(٢) تاريخ دمشق (٢١/٢٠٣)
(٣) تهذيب الكمال (١٠/٥٤٣)
(٤) التقريب (ص/٢٣٨)
(٥) تاريخ أبي زرعة (ص/٤٠٧).
(٦) تاريخ دمشق (٢٩/٣٠٠)
(٧) التقريب (ص/٢٤١)

٦ - سليمان بن موسى القرشي الأموي الدمشقي الأشدق.

روى ابن المصفى عن بقية عن شعيب بن أبي حمزة قال: قال الزهري: «إن مكحول يأتينا وسليمان بن موسى وأيم الله لسليمان أحفظ الرجلين»[١].

هذا ثناء من الزهري على سليمان، ولقد أثنى عليه سعيد بن عبد العزيز، وعطاء بن أبي رباح، وابن جريج، وعبد الله بن لهيعة، وزيد بن واقد، وبرد[٢]، وسفيان[٣]، ووثقه ابن سعد[٤] وابن معين، ودحيم وابن حبان[٥] والدارقطني وذكره ابن خلفون في الثقات[٦].

وقال علي بن المديني: «سليمان بن موسى مطعون فيه»[٧].

وقال أيضًا: «كان من كبار أصحاب مكحول، وكان خولط قبل موته بيسير»[٨].

وقال أبو حاتم: محله الصدق، وفي حديثه بعض الاضطراب ولا أعلم أحدًا من أصحاب مكحول أفقه منه و لا أثبت منه[٩].

وقال البخاري[١٠] والساجي، وأبو أحمد الحاكم: «عنده مناكير»[١١].

وقال النسائي: «أحد الفقهاء، وليس بالقوى في الحديث»[١٢].

وقال في موضع آخر: «في حديثه شيء.

وقال ابن عدي: « وهو عندي ثبت صدوق»[١٣].

وهو صدوق ولكن اختلط فصار ضعيف في بعض حديثه. والله أعلم.

٧ - صفوان بن عمرو بن هرم السكسكي، أبو عمرو الحمصي

روى ابن مصفى عن بقية قال: «أخذت بيد ابن المبارك فأدخلته على صفوان وأبي بكر، فلما

---

(١) الجرح والتعديل (١٤١/٤)، تاريخ دمشق (٣٨٤/٢٢)

(٢) تاريخ دمشق (٣٨٤/٢٢)

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (٢٥١/١)

(٤) الطبقات (٣١٨/٧)

(٥) الثقات (٦٣٨٠)

(٦) إكمال تهذيب الكمال (١٠١/٦)

(٧) الضعفاء الكبير (١٤٠/٢)

(٨) تهذيب التهذيب (٢٢٧/٤).

(٩) الجرح والتعديل (١٤٢/٤)، تهذيب الكمال (٩٦/١٢)

(١٠) التاريخ الكبير (٣٩/٤)

(١١) العلل الكبير (ص/٢٥٦) تهذيب الكمال (٩٧/١٢)، إكمال تهذيب الكمال (٩٩/٦)

(١٢) الضعفاء والمتروكين (ص/٤٩)

(١٣) الكامل (٢٦٢/٤).

خـرج مـن عندهما قال لي: يا بقية عليك بشيخيك هذين، قال: وإنما تغير أبو بكر بأخرة»[١]. وزاد ابن عساكر لحلي ذهب لهم[٢].

قال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش: «كان ابن المبارك وغيره يوثقه»[٣].

وصفوان بن عمرو ثقة[٤]. وأما أبو بكر بن أبي مريم سيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

٨ - عبد الله بن عون بن أرطبان، أبو عون مولى مزينة.

روى ابـن مصفى عن موسـى بن إسماعيل البصري عن حماد بن سلمة قال: «مكث ابن عون سبعين سنة، لا يروى له في الناس إلا ثمانية أحاديث»[٥].

هذا من ورعه وليس من قلة حديثه، وقد وصفه ابن حبان بالورع فقال: وكان عبد الله بن عون من سادات أهل زمانه عبادةً وفضلًا وورعًا ونسكًا وصلابة في السنة، وشدة على أهل البدع»[٦].

ومع ذلك هو ثقة ثبت عند جهابذة هذا الفن[٧].

٩ - عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله المدني الفقيه.

روى ابـن مصفى عن بقية عن الزبيري عـن الزهري قال: «ما رأيت أغلب للرجال إذا التقوا مـن عبيـد الله بن عبد الله، قال: ولقيت أربعة من قريش، كلهم بحور: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبو سلمة، وعبيد الله»[٨].

وعن ابن شهاب الزهري قال: «كان عبيد الله بن عبد الله لا أشاء أن أقع منه على ما لا أجده إلا عنده إلا وقعت عليه[٩].

وقـال الزهري: ما جالست عالمًا إلا ورأيت أنى أتيت على ما عنده، إلا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، فإني لم آته إلا وجدت عنده علمًا طريفًا[١٠].

وهو ثقة ثبت فقيه[١١].

---

(١) المعرفة والتاريخ (٢/٣٨٧)

(٢) تاريخ دمشق (٢٤/١٥٥)

(٣) تهذيب الكمال (١٣/٢٠٥)

(٤) التقريب (ص/٢٧٧)

(٥) تاريخ دمشق (٣١/٣٣٧)

(٦) الثقات (٧/٣).

(٧) التقريب (ص/٣١٧).

(٨) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص/٤٠٧).

(٩) الجرح والتعديل (٥/٣٢٠)

(١٠) تهذيب الأسماء واللغات (١/٣١٢).

(١١) التقريب (ص/٣٧٢).

١٠ - عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني.

روى ابـن مصفى عن بقية عن الزبيري عـن الزهري قال: «ما رأيت أغلب للرجال إذا التقوا مـن عبيـد الله بن عبد الله، قال: ولقيت أربعة من قريش، كلهم بحور: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبو سلمة، وعبيد الله»[١].

وهو ثقة فقيه مشهور[٢] وقد أثنى عليه غير واحد من الأئمة، منهم ابن حبان قال: «كان من أفاضل أهل المدينة وعلمائهم»[٣].

١١ - مكحول الشامي، أبو عبد الله الدمشقي الفقيه.

روى ابـن مصفـى عن نعيم بن حماد عن عبد العزيز بـن أبي حازم عن أبيه قال: «كتب عمر بـن عبـد العزيز إلى أهل الشام أن انظـروا الأحاديث التي رواها مكحول فـي الديات أن أحرقوها قال: فأحرقت»[٤].

وهـذا الأثـر مرسل مـردودة من قبل مكحـول؛ فإنه وصف بكثـرة الإرسال مع أنـه ثقة فقيه مشهور[٥].

قال الحاكم: «أكثر روايته عن الصحابة حوالة»[٦].

١٢ - أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني الحمصي.

روى ابن مصفى عن بقية قال: «أخذت بيد ابن المبارك فأدخلته على صفوان وأبي بكر، فلما خـرج مـن عندهما قال لي: يا بقية عليك بشيخيك هذين. قال: وإنما تغير أبو بكر بأخرة»[٧]. وزاد ابن عساكر لحلي ذهب لهم[٨].

ورواه ابـن عـدي في ترجمـة ابن أبي مريـم فقال قال لي: «يـا أبا محمد تمسـك بشيخك». بالإفراد[٩].

وهـذا ثنـاء من عبد الله بن المبـارك لِابْن أبي مريـم قبل اختلاطه ولما سـرق بيته اختلط فصار ضعيفًا، فهو ضعيف عند أهل هذا الفن[١٠].

---

(١) تاريخ أبي زرعة (ص/٤٠٧).

(٢) التقريب (ص/٣٨٩)

(٣) الثقات (١٩٥/٥)

(٤) تاريخ دمشق (٢٢٦/٦٠)

(٥) التقريب (ص/٥٤٥)

(٦) معرفة علوم الحديث (ص/١١١).

(٧) المعرفة والتاريخ (٣٨٧/٢)

(٨) تاريخ دمشق (١٥٥/٢٤)

(٩) الكامل (٢٠٨/٢)

(١٠) التقريب (ص/٦٢٣)

١٣ - أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، وقيل: اسمه و كنيته واحد.

روى ابن مصفى عن بقية عن الزبيدي، عن الزهري قال: «ما رأيت أغلب للرجال، إذا التقوا من عبيد الله بن عبد الله، قال: ولقيت أربعة من قريش، كلهم بحور: عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأبو سلمة، وعبيد الله»[١].

وهو ثقة مكثر أثنى عليه غير واحد مثل مالك بن أنس حين قال: «كان عندنا رجال من أهل العلم اسم أحدهم كنيته، منهم أبو سلمة بن عبد الرحمن».

ثانيًا: في الوفيات

١ - إبراهيم بن أبي عَبْلة، واسم أبي عبلة: شِمر بن يقظان بن المرتحل أبو إسماعيل ويقال أبو العباس العقيلي الشامي.

روى ابن مصفى عن ضمرة قال: «هلك إبراهيم بن أبي عبلة سنة ثنتين أو ثلاث وخمسين ومائة»[٢]. وتبعه حيوة بن شريح[٣] ومحمد بن عمرو الكلبي[٤].

وقال الحسن بن واقع[٥]، وسعيد بن أسد، ونعيم بن حماد[٦]، والوليد بن أبي طلحة عن ضمرة قال: مات إبراهيم بن أبي عبلة القرشي سنة ثنتين وخمسين ومائة[٧].

وقال أبو سعيد بن يونس إبراهيم بن أبي عبلة توفي سنة اثنتين وخمسين ومائة[٨].

وقال أبو زرعة عن محمد بن أبي أسامة عن ضمرة قال: هلك إبراهيم بن أبي عبلة سنة إحدى أو اثنتين وخمسين ومائة[٩].

وقال أبو مسلم المستملي: «مات إبراهيم بن أبي عبلة سنة إحدى أو اثنتين وخمسين ومائة»[١٠].

وقال أبو سليمان بن زبر: «مات إبراهيم بن أبي عبلة سنة إحدى وخمسين»[١١].

(١) تاريخ أبي زرعة (ص/٤٠٧)
(٢) تاريخ دمشق (٦/٤٤٠)
(٣) المعرفة والتاريخ (١/١٣٨)
(٤) تاريخ دمشق (٦/٤٤٠)
(٥) التاريخ الكبير (١/٣١١)
(٦) تاريخ دمشق (٦/٤٣٩)
(٧) المعرفة والتاريخ (١/١٣٨)
(٨) تاريخ دمشق (٦/٤٤٠)
(٩) تاريخه (ص/٢٦٠)
(١٠) تاريخ دمشق (٦/٤٤٠)
(١١) تاريخ دمشق (٦/٤٣٩).

ولعل الصواب «اثنتين وخمسين ومائة» كما اختار ذلك ابن يونس[١] وابن حبان[٢] وابن الجوزي[٣] وابن الأثير[٤] والذهبي[٥] والحافظ[٦]، وابن العماد[٧] وغيرهم.

٢ - خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك واسمه هانئ أبو هاشم الهمداني أخو عبد الرحمن بن يزيد.

روى ابن مصفى عن عتبة بن سعيد بن الرخص قال: «خالد بن يزيد بن أبي مالك توفي سنة خمس وثمانين ومائة»[٨].

وبذلك قال أبو مسهر، ودحيم، وهشام بن عمار، وأبو سليمان بن أبي محمد الربعي، وأرخ ولادته أبو مسهر فقال: ولد خالد بن يزيد بن أبي مالك سنة خمس ومائة»[٩].

٣ - سعيد بن عبد العزيز بن أبي يحيى أبو محمد ويقال أبو عبد العزيز التنوخي فقيه أهل دمشق ومفتيهم بعد الأوزاعي.

روى ابن مصفى قال: سمعت الوليد قال: «مات سعيد بن عبد العزيز سنة تسع وستين ومائة»[١٠].

وقال ابن عساكر: «كذا قال، وكذا حكي عن أحمد بن حنبل، والصواب سنة سبع وستين». وقال في مكان آخر: «لعله يقصد سبع وستين».

وقال صفوان بن صالح قال: سمعت الوليد وغيره يقولون: مات سعيد بن عبد العزيز التنوخي سنة سبع وستين ومائة[١١].

وتبعه داود بن رشيد أبو الفضل عن الوليد.

ولعل قول صفوان وداود هو الصواب كما قال ابن عساكر[١٢].

---

(١) تاريخه (١٤/٢)
(٢) الثقات (١١/٤)، مشاهير علماء الأمصار (ص/١٨٩)
(٣) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٥٦/٨)
(٤) الكامل في التاريخ (١٧٧/٥)
(٥) العبر في خبر من غبر (ص/١٦٧)
(٦) التقريب (ص/٩٢)
(٧) شذرات الذهب (٢٤١/٢)
(٨) تاريخ دمشق (٣٠١/١٦)
(٩) تاريخ دمشق (٣٠٠/١٦ - ٣٠١)
(١٠) تاريخ دمشق (٢١٠/٢١)
(١١) المعرفة والتاريخ (١٥٥/١)
(١٢) تاريخ دمشق (٢١٠/٢١)



وقد قال به أبو مسهر[١]، وعمر بن سعيد[٢]، وإبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وعلي بن عبد الله، وخليفة بن خياط، والحسن بن محمد بن بكار.

وزاد عمر بن سعيد وعلي بن عبد الله وهو ابن بضع وستين سنة، وقال الحسن بن محمد بن بكار: «وولد أبو محمد سعيد بن عبد العزيز التنوخي في سنة ثلاث وثمانين وتوفي في سنة سبع وستين ومائة فكانت وفاته وهو ابن أربع وثمانين سنة»[٣].

وروى ابن عساكر أربعة أقوال أخرى وقال كلها وهم:

أ - قال عبد الرحمن بن إبراهيم: «مات سعيد بن عبد العزيز سنة تسع وخمسين ومائة ومولده سنة سبع وستين» هذا القول في ذكر مولده ووفاته وهم[٤].

ب - قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «سنة ثلاث وستين ومائة فيها مات سعيد بن عبد العزيز التنوخي، وهذا وهم والصواب أنه توفي سنة سبع وستين»[٥].

ج - قال حميد بن الربيع: «مات سعيد بن عبد العزيز الدمشقي سنة أربع وستين ومائة»، وهذا وهم أيضًا[٦].

د - قال سليمان بن سلمة الخبائري الحمصي: «مات سعيد بن عبد العزيز سنة ثمان وستين ومائة»[٧].

وقال الشيرازي: «مات بدمشق سنة ست وستين ومائة»[٨].

ولعل الصواب كما تقدم هو قول من قال مات سبع وستين ومائة، به قال ابن حبان[٩] والذهبي[١٠] وأبو الفلاح[١١].

٤ - صدقة بن عبد الله أبو معاوية السمين الدمشقي.

روى ابن مصفى قال: سمعت الوليد قال: «مات صدقة بن عبد الله السمين سنة ست وستين

(١) المعرفة والتاريخ (١٥٥/١)

(٢) الطبقات الكبرى (٤٦٨/٧)

(٣) تاريخ دمشق (٢٠٩/٢١ - ٢١٣).

(٤) تاريخ دمشق (٢٠٩/٢١)

(٥) تاريخ دمشق (٢٠٩/٢١)

(٦) تاريخ دمشق (٢٠٩/٢١)

(٧) تاريخ دمشق (٢٠٩/٢١)

(٨) طبقات الفقهاء (ص/٧٦)

(٩) الثقات (٣٦٩/٦)

(١٠) سير أعلام النبلاء (١١١/٧)

(١١) شذرات الذهب (٢٩٩/٢).

ومائة»[1].

وبه قال المزي[2]، والحافظ[3]، ويوسف بن تغري بردي[4]، وابن العماد[5] وغيرهم.

٥ - عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو: يحمد الشامي، أبو عمرو الأوزاعي

روى ابـن مصفـى عن الوليد بن مسلم قـال: «مات الأوزاعي سنة سبـع وخمسين ومائة»[6]. وتبعـه صفـوان بن صالح، وداود بن رشيد[7]، وخالفهم هشام بـن عمار فرواه عن الوليد بن مسلم قال: «مات الأوزاعي سنة ست وخمسين ومائة»[8].

ولعـل القول الـذي رواه ابن مصفى ومن تبعه هـو أشبه، رجحه ابن كثيـر[9] وقال: «هو قول الجمهور».

نعـم وبه قال محمد بن سعد[10] وخليفة بن خياط[11] ودحيـم[12] وأبو مسهر[13] وضمرة[14] والوليـد بـن مزيـد وهشام بن عمار، وعلـي بن عبد الله التميمـي، ومحمد بن المثنـى، وأبو عبيد القاسـم بـن سـلام، ومحمد بن عبد الله بـن سليمان، الحسن بـن محمد بن بـكار، و الحسن بن عثمان، وسعيد بن عبد العزيز،[15] وابن حبان[16] وابن الأثير[17] والحافظ[18] وغيرهم.

ورُوِي عن أحمد قال بلغني أن الأوزاعي مات سنة سبع وخمسين ومائة[19].

وروى يعقـوب بن سفيـان عن سلمة قال: قال أحمد: قال يحيى: رأيـت الأوزاعي، وتوفي سنة

---

(١) تاريخ دمشق (٢٧/٢٤)
(٢) تهذيب الكمال (١٣٨/١٣)
(٣) التقريب (ص/٢٧٥)
(٤) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٥٢/٢)
(٥) شذرات الذهب (٢٩٤/٢)
(٦) تاريخ دمشق (٢٢٥/٣٥).
(٧) تاريخ دمشق (٢٢٤/٣٥ - ٢٢٥)
(٨) تاريخ دمشق (٢٢٤/٣٥)
(٩) البداية والنهاية (٤٥٥/١٣)
(١٠) الطبقات (٤٨٨/٧)
(١١) تاريخه (ص/٤٢٨)
(١٢) المعرفة والتاريخ (١٤٣/١)
(١٣) تاريخ أبي زرعة (ص/٢٦٢)
(١٤) التاريخ الكبير (٣٢٦/٥)
(١٥) تاريخ دمشق (٢٢٠/٣٥ - ٢٢٩)
(١٦) الثقات (٦٣/٧)
(١٧) الكامل في التاريخ (١٩١/٥)
(١٨) التقريب (ص/٣٤٧)
(١٩) تاريخ دمشق (٢٢٦/٣٥)

خمسين ومائة[1].

وقال علي بن المديني: «عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي يكنى أبا عمرو، مات سنة إحدى وخمسين ومائة»[2].

والقول قول الجمهور والله أعلم.

فائدة:

وقد روى ابن مصفى عن ابن شابور قال: سألت الأوزاعي عن مولده، فقال: سنة ثلاث وتسعين»[3].

٦ - عبد الرحمن بن يزيد بن جابر أبو عتبة الأزدي الداراني الشامي.

روى ابن مصفى قال: سمعت الوليد قال: «مات ابن جابر سنة أربع وخمسين ومائة»[4]. وتابعه داود بن رشيد وصفوان بن صالح[5].

وقال بهذا القول ابن سعد[6] وحماد ابن مالك، وأبو مسهر، وعبد الرحمن بن إبراهيم دحيم والحسن بن محمد، وأحمد بن حنبل[7].

وقال يحيى بن بكير[8]، وخليفة بن خياط، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو حسان الزيادي، وأبو سليمان بن زبر[9]، وابن حبان[10]: «مات سنة ثلاث وخمسين ومائة».

وقال عبد الله بن يزيد القارئ: «سنة خمس وخمسين ومائة»[11].

وروى معاوية بن صالح عن أبي مسهر قال: «مات سنة ست وخمسين»، وهكذا قال يحيى بن معين وابن الغلابي[12].

وما رواه ابن مصفى قوي؛ لأنه رواية الأكثر. والله أعلم.

---

(١) تاريخ دمشق (٢٢٣/٣٥)
(٢) تاريخ دمشق (٢٢٣/٣٥)
(٣) تاريخ دمشق (١٥٦/٣٥)
(٤) تاريخ بغداد وذيوله (٢١١/١٠)
(٥) تاريخ دمشق (٣٦/٦٠ - ٦١)
(٦) الطبقات الكبرى (٤٦٦/٧)
(٧) تاريخ دمشق (٦١/٣٦)
(٨) التاريخ الكبير (٣٦٥/٥)
(٩) تاريخ دمشق (٦٠/٣٦)
(١٠) الثقات (٨٢/٧)
(١١) تاريخ دمشق (٦٣/٣٦)
(١٢) تاريخ دمشق (٦٣/٣٦)

٧ - عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي، أمير المؤمنين، أحد الخلفاء الأربعة وأحد العشرة.

روى ابـن مصفـى، حدثنا بقية، حدثنا عبيـد الله بن عمرو، حدثني عبـد الله بن محمد بن عقيل، قال: «قتل عثمان سنة خمس وثلاثين»[١].

وبهـذا القول قال عبد الله بن عمرو بن عثمان، والليث، ويزيد بن عبيدة، وأبو معشر ومحمد بـن إسحـاق، وأبو نعيم، وأبو عمـر الضرير، وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبـة، وعمرو بن علي، وأبو مسهر، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ويعقوب الفسوي، ومحمد بن يزيد، وأبو سليمان بن زبر[٢].

وروى عن عبد الله بن عمرو بن عثمان والزبير بن بكار قتل عثمان سنة ست وثلاثين[٣].

وقـال البخـاري: «وقتل عثمان سنـة خمس وثلاثين لثمـان عشرة خلت مـن ذي الحجة يوم الجمعـة ويقال هو بـن ثمانين سنة وقال بعضهم بن خمس وسبعين»[٤]، وهو المعتمد عند الجمهور قال الحافظ: «استشهد في ذي الحجة بعد عيد الأضحى سنة خمس وثلاثين فكانت خلافته اثنتي عشرة سنة»[٥].

٨ - عروة بن رويم اللخمي، أبو القاسم الشامي.

روى ابـن مصفى عـن ضمرة عن ابن شوذب قال: «هلك عطـاء الخراساني وعروة بن رويم سنة خمس وثلاثين ومائة».

وروى أبـو زرعـة، عـن محمد بن أبـي أسامة عن ضمرة قـال: «توفي عروة بـن رويم وعطاء الخراساني سنة خمس وثلاثين ومائة».

وتابعه يعقوب عن حيوة بن شريح الحمصي عن ضمرة قال: «مات عروة بن رويم سنة خمس وثلاثين ومائة»[٦].

وقال الحسن عن ضمرة مات سنة خمس وعشرين ومائة[٧]، وتابعه على هذا القول محمد بن

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم الآحاد والمثاني (٣٠١/١) رقم (٤١٤) - ومن طريقه الطبراني المعجم الكبير (٧٧/١) رقم (١٠٣) وأبو نعيم معرفة الصحابة (٦٥/١) رقم (٢٤٩) -وأحمد مسنده (٥٥٥/١) رقم (٥٥٠) - ومن طريقه ابنه عبد الله فضائل الصحابة (٤٨٠/١) رقم (٧٨٠) وابن عساكر تاريخ دمشق (٥١٤/٣٩) - عن زكريا بن عدي، عن عبيد الله بن عمرو، به.

قال الهيثمي: «وابن عقيل لم يدرك القصة وفيه خلاف». مجمع الزوائد (٢٣٢/٧)

(٢) تاريخ دمشق (٥١٥/٣٩ - ٥٢٢)

(٣) تاريخ دمشق (٥١٦/٣٩) (٥٢٠/٣٩)

(٤) التاريخ الأوسط (٥٩/١)

(٥) التقريب (ص/٣٨٥).

(٦) تاريخ دمشق (٢٣٦/٤٠) و(٤٣٧/٤٠)

(٧) التاريخ الكبير (٣٣/٧)

عبد الله الحضرمي، وابن حبان[١] قال المزي: هذا وهم»[٢].

وقال أبو عبيد: « مات سنة إحدى وثلاثين ومائة»[٣].

وقال خليفة بن خياط ومحمد بن سعد: «مات سنة اثنتين وثلاثين».

وروي عن خليفة أيضًا قال: «مات عروة بن رويم سنة ست وثلاثين».

وروى أبو مسهر عن سعيد بن عبد العزير قال: «مات عروة بن رويم سنة أربعين ومائة».

وقال عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم: «مات عروة بن رويم سنة أربع وأربعين ومائة»[٤].

ورجح الحافظ ما رواه ابن مصفى فقال: « مات سنة خمس وثلاثين على الصحيح»[٥].

٩ - عطاء بن أبي مسلم البلخي، أبو عثمان الخراساني، واسم أبيه ميسرة وقيل عبد الله

روى ابـن مصفى، عن ضمرة، عن ابن شوذب قال: «هلك عطاء الخراساني وعروة بن رويم سنة خمس وثلاثين ومائة»[٦].

هكذا قال ابنه عثمان[٧] والهيثم ومحمد بن عبد الله الحضرمي[٨].

وقال خليفة العصفري وأبو عبيدة: «مات عطاء سنة ثلاث وثلاثين»[٩].

واعتمد الحافظ على ما روى ابن مصفى[١٠].

١٠ - علي بن أبي حملة أبو نصر القرشي الشامي

روى ابن مصفى عن ضمرة قال: «هلك ابن أبي حملة سنة ست وخمسين ومائة». وتابعه على هذا القول نعيم بن حماد وحيوة بن شريح[١١].

وبه قال أبو موسى محمد بن المثني وعمرو، والحسن بن علي[١٢].

---

(١) الثقات (١٩٧/٥)

(٢) تهذيب الكمال (١٠/٢٠)

(٣) تاريخ دمشق (٢٣٦/٤٠)

(٤) تاريخ دمشق (٢٣٧/٤٠)

(٥) التقريب (ص/٣٨٩).

(٦) تاريخ دمشق (٤٣٧/٤٠)

(٧) التاريخ الكبير (٤٧٤/٦)

(٨) تاريخ دمشق (٤٣٧/٤٠ - ٤٣٨)

(٩) تاريخ دمشق (٤٣٦/٤٠)

(١٠) التقريب (ص/٣٩٢).

(١١) تاريخ دمشق (٤٥٤/٤١)

(١٢) المصدر نفسه

وقال البخاري قال الحسن عن ضمرة: «مات سنة ست وستين ومائة»[١]. وهذا خالف الثلاثة، ولعله وهم كما قال ابن عساكر، والصحيح ما تقدم[٢].

واختار ابن حبان ست وخمسين[٣].

١١ - علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، أبو الحسن القرشي الهاشمي.

روى ابن مصفى، عن بقية، عن عبيد الله بن عمرو، عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال: «قتل علي رضي الله عنه سنة أربعين»[٤].

وقال هذا القول ابن سعد[٥]، والبخاري[٦]، وأبو معشر، ومحمد بن يزيد، وأبو سليمان بن زبر، وأبو عمر الضرير، وأبو عبيد، وأبو بكر بن عياش، وأبو نعيم، وأبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة[٧] وغيرهم.

١٢ - وكيع بن الجراح بن مليح الرُّؤاسي أبو سفيان الكوفي

روى ابن مصفى عن عتبة بن سعيد بن الرخص قال: «مات وكيع بن الجراح بن مليح في المحرم سنة سبع وتسعين ومائة»[٨].

وبهذا القول قال ابن سعد[٩] وعبد الله بن أبي الأسود[١٠] ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبو غالب علي بن أحمد بن النضر، ونوح بن حبيب وأبو هشام الرفاعي، وأبو عبيدة القاسم بن سلام[١١] وغيرهم.

وقال محمد بن فضيل البزار، وخليفة ومحمد بن حسان الأزرق[١٢] وأبو زرعة الدمشقي[١٣]: «مات وكيع سنة ست وتسعين ومائة».

---

(١) التاريخ الكبير (٢٧١/٦)

(٢) تاريخ دمشق (٤٥٤/٤١).

(٣) مشاهير علماء الأمصار (ص/٢٨٧).

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم الآحاد والمثاني (١٤٠/١) رقم (١٦٥) عن ابن مصفى، به والطبراني المعجم الكبير (١٠٥/١) رقم (١٧١) حدثنا المقدام بن داود، ثنا علي بن معبد، حدثنا عبيد الله بن عمرو، عن عبد الله بن محمد بن عقيل به.

(٥) الطبقات (١٢/٦)

(٦) التاريخ الكبير (٢٥٩/٦)

(٧) تاريخ دمشق (٥٧٧/٤٢ - ٥٨٨)

(٨) تاريخ دمشق (١٠٧/٦٣)

(٩) الطبقات الكبرى (٣٩٤/٦)

(١٠) التاريخ الكبير (١٧٩/٨)

(١١) تاريخ دمشق (١٠٧/٦٣ - ١٠٨)

(١٢) تاريخ دمشق (١٠٧/٦٣ - ١٠٨)

(١٣) تهذيب الكمال (٤٨٣/٣٠)

وقال أحمد بن محمد بن حنبل: «حج وكيع سنة ست وتسعين ومات في الطريق بفيد»[١].

وقال أبو موسى محمد بن المثنى: «مات وكيع في سنة ثمان وتسعين ومائة»[٢].

ولعل قول الإمام أحمد يجمع بين القولين؛ أنه حج في سنة ست وتسعين وفي طريقه وافته المنية في آخر الشهر أو في أول الشهر المحرم كما روى ابن مصفى.

١٣ - يحيى بن أبي عمرو السيباني، أبو زرعة الحمصي

روى ابن مصفى، عن ضمرة قال: «هلك السيباني يحيى بن أبي عمرو سنة ثمان وأربعين ومائة»[٣]. وتابعه محمد بن أبي أسامة، ونعيم بن حماد، وعمرو بن عثمان[٤] والحسن بن واقع كلهم عن ضمرة[٥].

قال يحيى بن معين: «مات سنة ثمان وأربعين ومائة»[٦]. وبذلك أرخ وفاته ابن حبان[٧].

الخاتمة:

أبرز النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث كالتالي:

١ - اهتمام ابن مصفى بالوفيات سواء كان من قوله أو من قول غيره، وقد تكلم عن سنة الوفاة لثمانية عشر شخصًا (١٨) من تلقاء نفسه، ثم نقل عن شيوخه سنة الوفاة لثلاثة عشر شخصًا (١٣).

٢ - اهتمام العلماء واعتمادهم على أقواله في كتبهم، وقد اعتنى بقوله أصحاب الكتب المعتمدة في هذا الفن مثل الخطيب في «تاريخه» وابن عساكر في «تاريخ دمشق» والمزي في «التهذيب» وغيرهم.

٣ - مع اهتمامه بالوفيات فإن كلامه في الجرح والتعديل قليل.

٤ - وقد مر معنا في هذا البحث أعلام من العلماء الذين اعتنوا بتاريخ وفيات الرواة، إما بالتصنيف كالإمام البخاري وابن سعد وخليف بن خياط وغيرهم، وإما بنقل ولم يذكر لهم التصنيف كالحسن بن واقع وسليمان بن زبر والحسن بن بكار وغيرهم.

---

(١) تاريخ دمشق (١٠٦/٦٣)

(٢) تاريخ دمشق (١٠٨/٦٣)

(٣) تاريخ دمشق (١٦٦/٦٤)

(٤) تاريخ دمشق (١٦٦/٦٤)

(٥) التاريخ الكبير (٢٩٣/٨)

(٦) تاريخ دمشق (١٦٧/٦٤)

(٧) الثقات (٦١٠/٧).

التوصيات:

يوصـى الباحث بدراسـة أقوال هؤلاء الذين اعتنوا بتاريخ وفيات الـرواة المكثرين الذين لم توجد لهم تصانيف من قبل أو كانت في عداد المفقود كالحسن بن واقع وسليمان بن زبر والحسن بن بكار وغيرهم.

ولله الحمد في الأولى والآخرة، اللهم تقبل حسنتنا وتجاوز عن سيئتنا، وصلى الله على نبينا وعلى آله وصحبه وسلم.

ثبت المصادر والمراجع.

إتحـاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشـرة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بـن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، حققه مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهيـر بـن ناصر الناصـر (راجعه ووحد منهج التعليـق والإخراج)، مجمع الملـك فهد لطباعة المصحـف الشريـف (بالمدينة) - ومركـز خدمة السنة والسيـرة النبوية (بالمدينـة)، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ. - ١٩٩٤ م

الآحاد والمثاني، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، حققه د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩١

الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بـن الخليل القزوينـي (المتوفى: ٤٤٦هـ)، حققـه د. محمد سعيد عمر إدريـس، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩

إكمـال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطـاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ)، حققه أبو عبد الرحمن عادل بن محمـد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثـة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

الانتقـاء في فضائل الثّلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، أبو عمـر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت

البدايـة والنهايـة، أبـو الفداء إسماعيـل بن عمر بن كثيـر القرشي البصري ثـم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٧ ه - ١٩٨٦ م.

بغيـة الطلب في تاريخ حلب، عمـر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ)، حققه د. سهيل زكريا، دار الفكر.

تاريخ أبي زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (المتوفى: ٢٨١هـ).

تاريـخ الإسلام ووفيـات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبـد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، حققه عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ. - ١٩٩٣ م.

التاريـخ الأوسط (مطبـوع خطأ باسم التاريـخ الصغير)، محمد بن إسماعيـل بن إبراهيم بـن المغيـرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ.)، حققه محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث - حلب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ - ١٩٧٧م.

التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (المتوفـى: ٢٧٩هـ)، حققه صلاح بـن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعـة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ. - ٢٠٠٦ م.

التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد — الدكن.

تاريـخ بغـداد، أبـو بكر أحمد بـن علي بـن ثابت بـن أحمد بن مهـدي الخطيـب البغدادي (المتوفـى: ٤٦٣هــ)، حققه الدكتور بشار عواد معروف، دار الغـرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ. - ٢٠٠٢ م.

تاريـخ دمشق، أبـو القاسم علي بن الحسن بـن هبة الله المعروف بابـن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، حققه عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر ١٤١٥هـ. - ١٩٩٥ م.

تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ.)، حققه محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

تهذيـب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بـن غالـب الآملي، أبو جعفر الطبـري (المتوفى: ٣١٠هــ.)، حققه محمود محمـد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة

تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ.)

تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ.)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ..

تهذيـب الكمال في أسمـاء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسـف، أبو الحجاج، جمال الديـن ابـن الزكي أبي محمد القضاعـي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هــ.)، حققه د. بشار عواد

معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠٥.

توضيـح المشتبـه في ضبط أسماء الـرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهـم، محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصـر الدين (المتوفـى: ٨٤٢هـ)، حققه محمد نعيـم العرقسوسي، مؤسسـة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ.)

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

الجامـع لأخلاق الـراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بـن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ.)، حققه د. محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض.

الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الـرازي ابـن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ.)، طبعة مجلس دائـرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند.

سنـن ابـن ماجه، ابن ماجه أبو عبـد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجـه اسم أبيه يزيد (المتوفـى: ٢٧٣هـ.)، حققـه محمد فؤاد عبد الباقـي، دار إحياء الكتب العربيـة – فيصل عيسى البابي الحلبي

سنـن أبـي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتانـي (المتوفـى: ٢٧٥هــ.)، حققه محمد محيـي الدين عبد الحميـد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنـن الترمذي، محمد بـن عيسى بن سَوْرة بـن موسى بن الضحاك، الترمـذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ.)

السنـن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علـي بن موسى الخُسْرَوْجِـردي الخراساني، أبو بكر البيهقـي (المتوفـى: ٤٥٨ه)، حققه محمد عبـد القادر عطا، دار الكتب العلميـة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ. – ٢٠٠٣ م.

سـؤلات السلمـي للدارقطنـي، محمد بـن الحسين بن محمـد بن موسى بن خالـد بن سالم النيسابـوري، أبو عبد الرحمن السلمـي (المتوفى: ٤١٢هـ.)، حققه فريق مـن الباحثين بإشراف وعنايـة د/ سعـد بـن عبد الله الحميـد و د/ خالد بـن عبد الرحمـن الجريسي، الطبعـة الأولى، ١٤٢٧هـ..

سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ.)، حققه مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ. / ١٩٨٥ م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ.).

شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ.)

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ.)، حققه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣

الصيام، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُسْتَفاض الفِرْيابِي (المتوفى: ٣٠١هـ.)، حققه عبد الوكيل الندوي، الدار السلفية – بومباي، الطبعة الأولى، ١٤١٢

الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ.)، حققه عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ. – ١٩٨٤م.

الضعفاء والمتروكون، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ.)، حققه د. عبد الرحيم محمد القشقري، أستاذ مساعد بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الضعفاء والمتروكون، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ.)، حققه محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

الضعفاء والمتروكون، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، حققه عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ..

طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ.)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ..

طبقات الفقهاء، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ.).

الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ.)، حققه إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

طبقات النحويين واللغويين (سلسلة ذخائر العرب ٥٠)، محمد بن الحسن بن عبيد الله



بـن مذحـج الزبيدي الأندلسـي الإشبيلي، أبو بكـر (المتوفى: ٣٧٩هـ.)، حققه محمـد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف.

العبـر في خبـر من غبر، شمسـ الدين أبو عبد الله محمـد بن أحمد بن عثمـان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ.)، حققه أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت.

علـل الترمـذي الكبير، محمد بن عيسـى بن سَوْرة بـن موسى بن الضحـاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ.)

فضائـل الصحابـة، أبـو عبـد الله أحمد بن محمد بـن حنبل بن هـلال بن أسـد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ.)، حققه د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م.

الفقيـه والمتفقـه، أبو بكـر أحمد بن علي بن ثابت بـن أحمد بن مهـدي الخطيب البغدادي (المتوفـى: ٤٦٣هــ.)، حققـه أبـو عبد الرحمـن عادل بـن يوسف الغـرازي، دار ابـن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ..

الكاشـف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ.)، حققه محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ. - ١٩٩٢ م.

الكامـل في التاريخ، أبو الحسن علـي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحـد الشيبانـي الجزري، عـز الدين ابن الأثيـر (المتوفى: ٦٣٠هـ.)، حققه عمـر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. / ١٩٩٧م.

الكامـل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ.)، حققه عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض.

الكفايـة فـي علـم الرواية، أبو بكـر أحمد بن علـي بن ثابت بـن أحمد بن مهـدي الخطيب البغـدادي (المتوفى: ٤٦٣هــ.)، حققه أبو عبـد الله السورقي، إبراهيم حمـدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

الكواكـب النيرات فـي معرفة من الرواة الثقـات، بركات بن أحمد بن محمـد الخطيب، أبو البـركات، زيـن الدين ابن الكيـال (المتوفـى: ٩٢٩هـ.)، حققه عبـد القيوم عبـد رب النبي، دار المأمون بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

اللطائـف من دقائق المعارف في علـوم الحفاظ الأعارف، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (المتوفى: ٥٨١ه)، حققه أبو عبد الله محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ. - ١٩٩٩ م.



المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ.)، حققه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ.)، حققه محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ.)، حققه حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، سنة النشر ١٤١٤هـ.، ١٩٩٤م.

المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي (المتوفى: ٣٦٠ﻫ)، حققه د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ..

المستَخرجُ من كُتب النَّاس للتَّذكرة والمستطرف من أحوال الرِّجال للمعرفة، عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق، ابن مندة العبدي الأصبهاني، أبو القاسم (المتوفى: ٤٧٠هـ.)، حققه أ. د. عامر حسن صبري التَّميميُّ، وزارة العدل والشؤون الإسلامية البحرين.

المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ.)، حققه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠

مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ.)، حققه شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون.

مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ.)، حققه حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٤.

المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ.)، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ.).

مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ.)، حققه



محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

معجـم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومـي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ.)، حققه إحسان عباس، دار الغـرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. - ١٩٩٣ م.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفـى: ٣٦٠هـ.)، حققه طارق بـن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين — القاهرة.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ.)، حققه حمدي بن عبد المجيد السلفي.

معرفـة الصحابـة، أبو نعيـم أحمد بن عبد الله بـن أحمد بن إسحاق بـن موسى بن مهران الأصبهانـي (المتوفـى: ٤٣٠هـ.)، حققه عادل بـن يوسف العزازي، دار الوطـن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. - ١٩٩٨م.

معرفـة القراء الكبار على الطبقـات والأعصار، شمس الدين أبو عبـد الله محمد بن أحمد بـن عثمان بن قَايْمـاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ.)، دار الكتب العلميـة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.-١٩٩٧م.

معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بـن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيـع (المتوفى: ٤٠٥هـ.)، حققه السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ. - ١٩٧٧م.

المعرفـة والتاريـخ، يعقوب بن سفيان بـن جوان الفارسـي الفسوي، أبو يوسـف (المتوفى: ٢٧٧هـ.)، حققه أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ. - ١٩٨١م.

المغني في الضعفاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ.)، حققه الدكتور نور الدين عتر.

المنتظـم فـي تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبـد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ.)، حققه محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ. - ١٩٩٢ م.

النجـوم الزاهـرة في ملوك مصـر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بـن عبد الله الظاهري الحنفـي، أبو المحاسن، جمال الديـن (المتوفى: ٨٧٤هـ.)، وزارة الثقافـة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

نزهـة الألبـاء فـي طبقات الأدبـاء، عبد الرحمـن بن محمد بـن عبيد الله الأنصـاري، أبو



البـركات، كمال الدين الأنباري (المتوفـى: ٥٧٧هـ.)، حققه إبراهيـم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ. - ١٩٨٥ م.

الوافـي بالوفيـات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبـد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ.)، حققه أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت.

إعداد: د. أسامة بن عبد الله بن أحمد الحمد
الاستاذ المساعد في كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية
Dr. Osama bin Abdullah bin Ahmed Al-Hamad
an Assistant Professor at the Faculty of Hadith Sciences at the Islamic University
Email: osama.aa92@hotmail.com

الكلام في سماع سلمة بن كهيل من الصحابة رضي الله عنهم

An Analytical Study of Salama ibn Kuhayl’s Auditory Transmission from the Companions (may Allah be pleased with them)

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/١٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/٢٣

مستخلص الرسالة

الكلام في سماع سلمة بن كهيل من الصحابة رضي الله عنهم.

اتصال السند من أهم الأمور المتعلقة بنقد الحديث، فإن من شروط صحة الحديث أن يكون متصل الإسناد، ولذلك اعتنى العلماء بهذا الجانب، ومن أهم ما يتعلق بهذا الجانب؛ المراسيل الخفية، وخاصة في طبقة التابعين.

ومن التابعين الثقات الذين وردت عنهم الروايات عن الصحابة، ولم يثبت سماعهم عن بعضهم؛ سلمة بن كهيل، ومن هنا تظهر أهمية دراسة سماع سلمة بن كهيل من الصحابة، وقد درستُ في هذا البحث روايات سلمة بن كهيل، عن الصحابة، وتبيَّن أنَّه إنما سمع من جندب بن عبد الله البجلي، وأبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، وأبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنهم، ورأى عبد الله بن عمر، ودخل على زيد بن أرقم رضي الله عنهما، ولم يسمع من غيرهم من الصحابة.

الكلمات المفتاحية:

(سماع - إرسال - سلمة - كهيل - صحابة)

Abstract

An Analytical Study of Salama ibn Kuhayl’s Auditory Transmission from the Companions (may Allah be pleased with them)



The continuity of the chain of transmission (ittiṣāl al-isnad) constitutes one of the most critical criteria in the critique of ḥadīth. The authenticity of a ḥadīth hinges upon the connectedness of its chain, which prompted scholars to devote considerable attention to this aspect - particularly to subtle forms of disconnection, such as hidden mursal transmissions, notably among the generation of the Tābiin (Successors).

Among the reliable Tabiin who narrated from the Companions without clear evidence of having directly heard from all those they narrated from is Salama ibn Kuhayl. This underscores the importance of investigating the extent of his direct auditory transmission from the Companions.

This study undertakes a critical examination of Salama ibn Kuhayl's narrations from the Companions and establishes that he directly heard from:

Jundub ibn ʿAbd Allah al-Bajali, Abu Juḥayfa Wahb ibn Abd Allah al-Suwayi, and Abu al-Tufayl Amir ibn Wathilah (may Allah be pleased with them).

Additionally, he saw Abd Allāh ibn Umar and visited Zayd ibn Arqam (may Allah be pleased with them both); however, no evidence confirms his direct hearing from any other Companion.

Keywords:

Auditory transmission – Mursal – Salama – Kuhayl – Companions

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

أما بعد:

فقد أنعم الله على هذه الأمة المباركة بحفظ كتاب ربها، وصيانته من التغيير والتبديل والتحريف، قال الله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر: ٩.

ومن حفظ كتاب الله؛ حفظ سنة رسول الله ﷺ؛ إذ هي المفسرة والمبينة لكتاب الله، قال الله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ النحل: ٤٤.

وكما أنّ القرآن وحي فإنّ السنة وحي، وقد أسماها الله في كتابه: حكمةً، وقرنها بالقرآن

فـي أكثـر من موضـع، منها قوله سبحانه: ﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسـولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾ [آل عمران:١٦٤]

قـال الشافعي: «فذكر الله الكتـاب، وهو القُرَآن، وذكر الحِكْمَـة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرَآن، يقول: «الحكمة سنة رسول الله»[١].

وقـد حُفظـت السنة كمـا حُفظ الكتـاب، فقد مـنَّ الله على هـذه الأُمة برجـال مخلصين، حفظوهمـا في الصدور والسطور، منهم الصحابة رضي الله عنهـم، الذين هم صفوة الناس بعد الأنبياء والرسل، فشهدوا نزول الوحي على رسول الله ﷺ، وحفظوا عنه أقواله وأفعاله وتقريراته وسيرته.

ثم جاء من بعدهم التابعون ثم أتباعهم، فحملوا على عواتقهم حفظ الأصلين الكتاب والسنة.

فأكثروا الرحلة والكتابة، وجَدُّوا في الحفظ، حتى وصف ابن حبان حملة العلم من السابقين بقوله: «أمعنوا في الحفظ، وأكثروا في الكتابة، وأفرطوا في الرِّحلة، وواظبوا على السُّنّة والمذاكرة والتّصنيف والمدارسة... حتى إنّ أحدهم لو سُئل عن عدد الأحرف في السُّنَن، لكل سُنّة منها عدّها عـدًّا، ولو زيد فيها ألفٌ أو واوٌ لأخرجها طوعًا، ولأظهرها ديانةً، ولولاهم لدرستِ الآثارُ واضمحلتِ الأخبـارُ، وعلا أهل الضلالة والهوى، وارتفـع أهل البدع والعمى، فهم لأهل البدعِ قامعون، بالسننِ شأنهم دامغون... حتى خلصوا الصّحيح من السّقيم»[٢].

وإنّ علـم العلل هـو أدّق علوم الحديث وأجلّها؛ لذا لم يتكلم فيـه إلا قلّةٌ من أهل العلم، ومما ينـدرج تحتـه معرفة الاتصال من الانقطاع، والسماع من عدمه، قـال ابن الصلاح عن علم العلل: «وهـذا الفـن أغمض أنـواع الحديث.وأدقها مسلـكا، ولا يقوم به إلا من منحـه الله فهما غايصا، واطلاعـا حاويـا، وإدراكا.لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبـة. ولهذا لم يتكلم فيـه إلا أفراد أئمة هذا الشأن، وحذاقهم، كابن المديني، والبخاري، وأبي زُرْعة، وأبي حاتم، وأمثالهم»[٣].

لذلك كان من خفي عليه هذا العلم حريًا به الخطأ، وقد وصف ابن رجب بعض هؤلاء فقال: «وأمـا الفقهـاء المتأخرون، فكثير مِنهـم نظر إلى ثقة رجاله، فظن صحته، وهـؤلاء يظنون أن كل حديث رواه ثقة فَهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث»[٤].

وقال أيضًا: «وأمّا أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث إذا انفرد به واحد وإن. لم يرو الثقات خلافه: إنّه لا يتابع عليه، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه

(١) الأم (٧٣/١).

(٢) كتاب المجروحين: (٥٤/١-٥٥).

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح (٧٧٧/٢).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٣٦٣/١).

واشتهـرت عدالتـه وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفـردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل. حديث نقد خاص، وليس عندهم لذلك ضابط يضبطه»[1].

قـال ابـن حجر في كلام لـه: «يتبين عظم موقـع كلام الأئمة المتقدميـن، وشدة فحصهم، وقـوة بحثهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بمـا يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك، والتسليم لهم فيه»[2].

وإن مسائـل السماع وعدمـه مما يعلل به الحديث، ومعرفة أنّ فلانًـا سمع من فلان أو لا من دقائـق هـذا العلم، وقد أسهم الأئمة في هـذا الجانب إسهامًا كبيرًا، فلم يتركـوا راويًا إلا وتكلموا فيه، ونصّوا على أنّه سمع أم لا، حتى كان بعضهم ينص على عدد أحاديث الراوي التي سمعها من شيخه، وهذا من شدّة فحصهم وتحريهم رحمهم الله.

ومن منطلق خدمة السنة، رأيتُ أن أكتب بحثاً في راوٍ من الرواة الثقات، تُكلّم في سماعه من عدد من الصحابة، بعنوان:

«الكلام في سماع سلمة بن كهيل من الصحابة -رضي الله عنهم-»

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- ورود نصوص متباينة في سماع سلمة بن كهيل من بعض الصحابة، وبعضها ربما ظاهره التعارض؛ فأردتُّ الوقوف على كلامهم في ذلك، ودراسته.

٢- تعلُّـق الموضـوع بالحكم على الأسانيـد من حيث الاتصال والانقطـاع؛ الذي يترتّب عليه معرفة صحيح الحديث من سقيمه.

٣- إنّ مسائـل الانقطـاع الخفـي؛ مـن الإرسـال، والتدليس، ومسائـل المعاصـرة، واللقيّ، والعنعنة، مندرجة تحت علم العلل؛ الذي هو من أشرف علوم الحديث النبوي الشريف.

إشكالية البحث:

النصوص والنقول المتباينة في سلمة بن كهيل من جهـة إدراكه وسماعه لبعض الصحابة، وكذا ما ثبت من رؤيته لبعضهم، وهل تسلتزم هذه الرؤية السماع؟

وأيضاً روايته عن بعضهم مباشرة بلا واسطة.

ومن هنا جاءت هـذه الدراسة لتحرر هذه المسائل بدراسة الأقوال والمقارنة بينها، والنظر في المرويات ودراستها، والتأكد من صحتها.

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/٥٨٢).

(٢) النكت (٢/٧٢٦).

الدراسات السابقة:

هناك مجموعة من الرسائل العلمية في الجامعة الإسلامية بعنوان: «التابعون الثقات المتكلم في سماعهم من الصحابة، سواء ممن لهم رواية عنهم في الكتب الستة، أو المسند، أو حتى كانت روايتهم عنهما خارجها.

وبالرجوع لهذه الرسائل لم أقف على دراسة سماع سلمة بن كهيل من الصحابة، وذلك لأنه لم يذكره العراقي في تحفة التحصيل[1]، وإنما هو من زيادات البوصيري في حاشيته على الكتاب.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، ومطلبين، وخاتمة، ثم ثبت المصادر.

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع، وإشكالية البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطته، ومنهجه.

المطلب الأول: ترجمة سلمة بن كهيل.

المطلب الثاني: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من الصحابة رضي الله عنهم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

ثبت المصادر والمراجع.

منهج البحث وإجراءاته:

أولاً: طريقة إيراد المعلومات في ترجمة الراوي:

١- رتبتُ جميع الصحابة الذين روى عنهم سلمة بن كهيل، على حروف المعجم، مبتدئاً بالأسماء، ثم الكنى، على ما رتب به أصحاب كتب التراجم.

٢- بدأتُ الترجمة بذكر كلام أهل العلم ممن ينفي سماعٍ سلمة بن كهيل من هذا الصحابي وأُتبعه بكلام غيرهم -إن وُجد-؛ ممن يثبت سماعه منه مرتباً ذلك على حسب وفياتهم.

٣- ذكرتُ من صحّح إسناد حديث هذا الراوي عن هذا الصحابي من الأئمة النقاد، أو أخرج حديثه عنه في شيء من الكتب التي اشترط أصحابها الصحة؛ فهذا يقتضي اتصال روايته عنه عندهم؛ لأن من شروط الصحيح اتصال الإسناد بين الرواة.

٤- بيّنتُ تاريخ الراوي والمروي عنه، بذكر مولد التابعي، ووفاته، وسنه، وطبقته، وبذكر وفاة الصحابي، وأين نزل ونحو ذلك، إن أمكن.

٥- ذكرتُ الأحاديث والآثار التي ورد فيها لُقِي أو سماع هذا التابعي من الصحابي المتكلم في سماعه منه، مع بيان صيغ السماع والتحديث الواردة في أسانيدها، وأتعرض للكلام عليها؛ مما

(١) حيث كان هو المعتمد في عدّ الرواة، ومسائل سماعهم.

يخدم دراسة السماع.

٦- ختمتُ الترجمة بخلاصة موجزة تبين حال رواية هذا التابعي عن الصحابي المتكلم في سماعه منه مع ذكر القرائن والدلائل التي وقفت عليها من خلال جمع أقوال الأئمة وتخريج حديثه وصيغ الأداء بينهما-إن وقفت عليها- وغيرها من القرائن التي يمكن أن يستدل بها على السماع أو عدمه.

ثانياً: تخريج الأحاديث:

١- خرّجتُ الروايات مقتصراً في جمع الطرق على ما له أثرٌ في إثبات السماع من عدمه، دون التعرّض للشواهد والاختلافات في الألفاظ والحكم على الحديث؛ إذ المقصود من التخريج في البحث: الوقوف على صيغ الأداء الواردة بين التابعي والصحابي.

٢- إذا وردت الرواية من طريق التابعي المتكلم في سماعه من الصحابي بوجود واسطة بينهما؛ فأشير لها، وأوثقها من مصادرها.

٣- رتّبتُ مرويات الراوي على حسب تواريخ وفيات مخرّجيها.

ثالثاً: الترجمة لرواة الإسناد:

إذا كان الراوي من رجال «تقريب التهذيب» اقتصرت في التعريف به على ما في «التقريب» إلَّا إذا كان مختلفا فيه، ولمعرفة حاله أثرٌ في إثبات السماع من عدمه بين التابعي والصحابي، فإني أذكر الخلاف فيه عند دراسة الإسناد، وأرجح وفق ضوابط الجرح والتعديل، وإذا لم يكن من رجال «التقريب» أترجم له من كتب الرجال الأخرى بما يبيِّن حاله.

هذا وأسأل الله لي التوفيق والسداد.

المطلب الأول: ترجمة سلمة بن كهيل.

هو سلمة بن كهيل بن حُصين الحضرمي، أبو يحيى الكوفي التِنعي[1].

قال ابنه يحيى: «ولد أبي سنة سبع وأربعين (٤٧هـ.)».

عدّه ابن حجر في الطبقة الرابعة من طبقات التابعين، وهو من ثقات الكوفة وأثباتهم، وثّقه يحيى بن معين، والعجلي، ومحمد بن سعد، وأبو زرعة، وأبو حاتم، ويعقوب بن شيبة، والنسائي، وغيرهم.

قال ابن المبارك، عن سفيان: «حدثنا سلمة بن كهيل، وكان ركنا من الأركان»، وشد قبضته»، وقال الإمام أحمد بن حنبل: «سلمة بن كهيل متقن للحديث»، وقال أبو زُرْعَة: «ثقة مأمون ذكي»، وقال أبو حاتم: «ثقة متقن». قال عبد الرحمن بن مهدي: «لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة، وذكر منهم: سلمة بن كهيل».

وفيه تشيّع يسير، قال يعقوب بن شَيْبَة: «ثقة ثبت على تشيعه»، وقال العجلي: «كوفي تابعي ثقة ثبت فِي الحديث، وكان فيه تشيّع قليل ...».

وأشار بعضهم لقلّة حديثه، قال البخاري، عن علي ابن المديني: «له -يعني سلمة بن كهيل- مئتان وخمسون حديثاً».

وقال أحمد بن عبد اللّهِ العجلي: «وحديثه أقل من مئتي حديث».

أدرك جملة من الصحابة رضي الله عنهم، وروى عنهم، لكن حصل الخلاف في جملة منهم، هل سمع منهم، أو التقى بهم فقط، أو عاصرهم ولم يلقهم.

أخرج البخاري[2]، ومسلم[3] بإسنادهم إلى سلمة، أنّه قال: «سمعت جُنْدبًا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه».

لذا قال البغوي: «ولم يسمع سلمة من أحد من أصحاب النبي ﷺ، إلا من جندب البجلي»[4].

وأبى ذلك عليّ ابن المديني فقال: «لم يلحق أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[5].

كذا قال مغلطاي رحمه الله، لكن ابن المديني عبّر هنا باللحاق به -وفي رواية عنه: لم

---

(١) قال السمعاني: «والتِّنعي: بكسر التاء المنقوطة باثنتين من فوقها، وسكون النون، وفي آخرها العين، هذه النسبة إلى بنى تنع وهم بطن من هَمْدان أكثرهم نزلوا الكوفة». وقال المزّي: «وتنعه بطن من حضرموت. وحكى أَبُو عُبَيد، عَنِ ابن الكلبي إن تنعه قرية فيها بئر برهوت». يُنظر: الأنساب (٣/ ٨٧)، وتهذيب الكمال (١١/٣١٣).

(٢) صحيح البخاري (٨/ ١٠٤، رقم ٦٤٩٩).

(٣) صحيح مسلم (٨/ ٢٢٣، رقم ٢٩٨٧).

(٤) مسند ابن الجعد (١/٣٩١).

(٥) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

يلق[1] - وهما أوسع من السماع.

وقال يحيى بن مَعِين، فيما رَوَاهُ عباس الدوري عَنْهُ[2]: «سلمة بن كهيل يُكنى أبا يحيى، وقال سلمة: «رأيتُ أبا جحيفة، ودخلتُ على زيد بن أرقم، وسمعتُ من جندب بن سفيان، ولم أسمع أحدا يقول قال رسول الله ﷺ غيره».

وقال البخاري: «سلمة بن كهيل، الحضرمي، سمع جندبا، وأبا جحيفة».

وذكر المزّي أنّه دخل عَلَى عَبد اللَّهِ بْن عُمَر بْن الْخَطَّابِ، وزيد بْن أرقم، وأنه روى عن جندب بن عبد الله البجلي، وأبي الطفيل عامر بن واثلة الليثي، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي[3]، من الصحابة.

كما ذكر روايته عمن بعدهم، كسَعِيد بْن جبير، وعِمْران أبي الحكم السلمي، وسويد بْن غفلة، وكريب مولى ابْن عَبَّاسٍ، والحسن العرني، ومجاهد بْن جبرٍ وحجية بْن عدي الكندي المكي، وخاله أبـي الزعراء عَبـد اللَّهِ بْن هانئ الكندي، وذر بْـن عَبد اللَّهِ الهمداني، وعطاء بْـن أَبي رباح، وأبي سلمة بْن عَبْد الرحمن بْن عوف، وعامر بْن شراحيل الشعبي.

وروى عنــه جماعــة كسفيــان الثوري وشعبــة بْن الحجــاج، وابناه مُحَمَّــد ويَحْيَــى، وسُلَيْمان الأعمش، وشريك النخعي، ومسعر بْن كدام، وعبد الملك العرزمي، ومحمد بن إسحاق، وإسماعيل بْن أَبي خالد.

توفّــي سنــة إحدى وعشرين ومائة (١٢١هـ.)، قال ابنه يَحْيَى بــن سلمة بْن كهيل: «... ومات يوم عاشوراء سنة إحدى وعشرين ومائة»، وكذلك قال غير واحد فِي تاريخ وفاته[4].

وفيمــا يلي الكلام في سماعه من الصحابة الذين جاءت فيهم نصوص في السماع، أو نفيه، أو وقفت على مرويات له عنهم، وهم:

١- جندب بن عبد الله البجلي.

٢- زيد بن أرقم.

٣- عبد الرحمن بن أبزى.

٤- عبد الله بن عباس.

٥- عبد الله بن عمر.

---

(١) تهذيب التهذيب (٧٧/٢)، وحاشية تحفة التحصيل (ص١٦٤).

(٢) تاريخ ابن معين (٢٢٦/٢).

(٣) تهذيب الكمال (٣١٣/١١-٣١٤).

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ٣١٦/٦، والتاريخ الكبير للبخاري ٧٤/٤، والثقات لابن حبان ١٩٤/٢، ومشاهير علماء الأمصار ص١٧٧، وتاريخ الإسلام ٤٢٥/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٩٨/٥، وتهذيب التهذيب ١٥٥/٤، والتقريب ص/٣٤٨.

٦- عبد الله بن مسعود.

٧- عبد الله بن أبي أوفى.

٨- عمرو بن حريث.

٩- مالك بن الحويرث.

١٠- أبو جحيفة وهب بن عبد الله.

١١- أبو الطفيل عامر بن واثلة -رضي الله عنهم أجمعين-،

وقد رتبتهم على الحروف الهجائية.

المطلب الثاني: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من الصحابة رضي الله عنهم

أولاً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه:

أخرج البخاري[١]، ومسلم[٢] بإسنادهم إلى سلمة، أنّه قال: «سمعت جندبا يقول: قال النبي ﷺ، ولم أسمع أحدا».

قال البخاري: «سلمة بن كهيل، الحضرمي، سمع جندبا، وأبا جحيفة»[٣].

قال البغوي: «ولم يسمع سلمة من أحد من أصحاب النبي ﷺ، إلا من جندب البجلي»[٤].

وقال عليّ ابن المديني فقال: «لم يلق أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[٥]، وقال يحيى بن مَعِين، فيما رَوَاهُ عباس الدوري عَنْهُ[٦]: «سلمة بن كهيل يُكنى أبا يحيى، وقال سلمة: رأيت أبا جحيفة، ودخلت على زيد بن أرقم، وسمعت من جندب بن سفيان، ولم أسمع أحدا يقول قال رسول الله ﷺ غيره».

ولم أقف على أحدٍ ينفي سماعه من جندب رضي الله.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧ هـ.).

وأما جندب بن عبد اللَّهِ بن سفيان البجلي، يُكنى أبا عَبد اللَّهِ، فلهُ صُحبَةٌ، ونزل الكوفة، ثم تحول منها إلى البصرة، فحديثه عند أهل المصرين جميعاً.

قال أبو أحمد العسكري وخليفة في كتاب الطبقات: مات في فتنة ابن الزبير بعد أربع وستين.

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ١٠٤، رقم ٦٤٩٩).

(٢) صحيح مسلم (٨/ ٢٢٣، رقم ٢٩٨٧).

(٣) التاريخ الكبير (٤/٧٤ ت١٩٩٧).

(٤) مسند ابن الجعد (١/٣٩١).

(٥) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

(٦) تاريخ ابن معين (٢/٢٢٦).

وجزم ابن قانع بوفاته سنة (٦٤)، وتابعه الذهبي في «الكاشف[١]».

وعليه فيكون سلمة بن كهيل أدرك قرابة خمسة عشر (١٥) سنة من حياة جندب رضي الله عنه، مع الاتفاق بالبلد، وهي الكوفة، فلقاؤه وسماعه منه ممكن، والله أعلم.

وأما مرويَّات سلمة بن كهيل عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، فقد وقفتُ على ثلاثة أحاديث، وفيما يلي ذكرها:

١- أخرج البخاري ومسلم من طريق سفيان الثوري، حدثني سلمة بن كهيل، قال: سمعتُ جندبًا يقول: قال النبي ﷺ، ولم أسمع أحدا يقول: قال النبي ﷺ غيره، فدنوتُ منه فسمعتُه يقول: قال النبي ﷺ: «مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ، وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللهُ بِهِ»[٢].

٢- قال الطبراني: «حدثنا سلمة بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، حدثني أبي، عن جدي، عن سلمة بن كهيل، عن جندب: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ»[٣].

وفي إسناده سلمة بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، لم أقف له على ترجمة.

وفيه إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل الحضرمي، أبو إسحاق الكوفي، ضعيف[٤].

وفيه أيضا يحيى بن سلمة بن كهيل، بالتصغير، الحضرمي، أبو جعفر الكوفي، متروك، وكان شيعيا[٥].

فهذا الإسناد ضعيف جدا.

قال الهيثمي: «فيه إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل وهو ضعيف»[٦].

٣- وقال الطبراني: «حدثنا محمود بن محمد المروزي، ثنا حامد بن آدم المروزي، حدثنا الفضل بن موسى، عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن سلمة بن كهيل، عن جندب بن سفيان، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَسَرَّ عَبْدٌ سَرِيرَةً إِلَّا أَلْبَسَهُ اللهُ رِدَاءَهَا، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ»[٧].

---

(١) انظر: الثقات لابن حبان (٣/٥٦)، والإصابة لابن حجر (٢/٢٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (كتاب الرقاق - باب الرياء والسمعة ٨/١٠٤ برقم: (٦٤٩٩)، ومسلم في الصحيح (كتاب الزهد والرقائق - باب من أشرك في عمله غير الله ٨/٢٢٣ برقم: ٢٩٨٧).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٢/١٧١ رقم ١٧٠١).

(٤) تقريب التهذيب (رقم: ١٥٠).

(٥) تقريب التهذيب (رقم ٧٦١١).

(٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٤ / ١١٨، رقم ٦٥٨٥).

(٧) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/١٧١ برقم: ١٧٠٢)، والطبراني في «الأوسط» (٨/٤٣ برقم: ٧٩٠٦)، وعنه الشجري كما في الأمالي الخمسينية (٢/٣٠٩ رقم: ٢٥٥٤).

وفيه حامد بن آدم المروزي وهو كذاب[1].

وفيــه محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العرزمي، بفتح المهملة والزاي بينهما راء ساكنة، الفزاري، أبو عبد الرحمن الكوفي، متروك[2].

فهذا الإسناد موضوع.

قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه حامد بن آدم، وهو كذاب»[3].

والخلاصة: أن سلمــة بن كهيل أدرك جندب بن عبــد الله البجلي، ولقيه، وسمع منه جزماً؛ للقرائن الآتية:

١- أنّ سلمــة أثبت سماعه منه، حيث قال: «سمعــت جندبا يقول: قال النبي ﷺ، ولم أسمع أحدا يقول: قال النبي ﷺ غيره».

٢- حكم العلماء له بالسماع، ولم أقف لهم على مخالف.

٣- إخراج الشيخين روايته عنه.

ثانياً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من زيد بن أرقم رضي الله عنه:

تقدّم قول سلمة: «سمعت جندبا يقول: قال النبي ﷺ، ولم أسمع أحدا يقول: قال النبي ﷺ غيره».

وروى عباس الدوري[4]، عن يحيى بن معين أنّه قال: قــال سلمة: «رأيتُ أبا جحيفة، ودخلتُ على زيد بن أرقم، وسمعتُ من جندب بن سفيان».

وهنــا تفريق ظاهر بيــن هؤلاء الثلاثة، فلم يُثبت السماع إلا لجنــدب، وأمّا زيد بن أرقم فلم يذكــر إلا الدخول عليه، وهذا لا يلزم منه السمــاع والرواية، كما هو معلوم، وسيأتي الكلام في أبي جحيفة رضي الله عنه.

وقــال المزّي: «رأى -يعنــي سلمة- ابنَ عمر، وزيدَ بن أرقــم، وروى عن: جندب بن عبد الله البجلي، وأبي جحيفة ...»[5].

وقــال البوصيــري: «دخــل -يعنــي سلمــة- على ابــن عمر، وزيــد بن أرقــم، وروى عــن أبي جحيفة...»[6].

---

(١) لسان الميزان (٢/٥٣٦).

(٢) تقريب التهذيب (٦١٤٨).

(٣) مجمع الزوائد (١٠/٢٢٥ رقم ١٧٦٧٦).

(٤) (٢/٢٢٦).

(٥) تهذيب الكمال (٤/١١٥).

(٦) حاشية تحفة التحصيل (ص١٦٤).



وكلها نقول تُفيد إثبات اللقاء والرؤية دون السماع، ولم أقف على نصٍّ يثبت سماعه منه.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧ هـ).

وأما زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه، فصحابي مشهور، وهو مدني نزل الكوفة، مات سنة ست أو ثمان وستين (٦٦-٦٨هـ.)[١].

فيكون سلمة أدرك من حياة زيد رضي الله عنه قرابة عشرين (٢٠) سنة، مع الاتفاق بالبلد.

ولم أقف له على رواية يرويها عنه مباشرة، وإنما بواسطة كما في جامع الترمذي، من طريق شعبة، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت أبا الطفيل يحدث، عن أبي سريحة، أو زيد بن أرقم، شك شعبة، عن النبي ﷺ قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[٢].

والخلاصة: أن سلمة بن كهيل أدرك زيد بن أرقم رضي الله عنه، ولقيه، ودخل عليه، لكنّه لم يرو عنه، ولم يسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- نفيه السماع من غير جندب رضي الله عنه، فيدخل فيه نفي سماعه من زيد بن أرقم رضي الله عنه.

٢- أنّه فرّق بين ثلاثة ممن لقيهم فأثبت لجندب السماع، بينما لم يذكر عن زيد بن أرقم إلّا أنه دخل عليه.

٣- لم ينص أحد على سماعه منه، وإنما يذكرون الدخول والرؤية فقط.

٤- عدم وقوفي على مروياتٍ له عنه.

٥- روايته عنه بواسطة أبي الطفيل.

ثالثاً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه:

تقدّم قول سلمة: «سمعتُ جُندبا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه». وبه قال البغوي[٣].

وكذا قول عليّ ابن المديني فقال: «لم يلق أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[٤]، وهذا يفيد نفي سماعه من غيره.

ولم أقف على أحدٍ ذكر سماعه أو لقاؤه، وإنما ذكرته لورود روايةٍ له عنه.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ.).

---

(١) الإصابة (٤/٦٨).

(٢) جامع الترمذي (٣٧١٣).

(٣) مسند ابن الجعد (١/٣٩١).

(٤) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

وأمـا عبد الرحمن بن أَبْزى، بفتح الهمزة وسكون الموحـدة بعدها زاي، مقصور، الخزاعي مولاهـم، سكـن الكوفة، وهو مختلف في صحبته، والصحيح أنـه صحابيّ، قال خليفة، ويعقوب بن سفيـان، والبخـاري، والترمذي، وآخرون: «له صحبـة»، وقال أبو حاتـم: «أدرك النبي ﷺ وصلى خلفـه»، فهو صحابـيّ صغير، وكان في عهد عمـر رجلاً، وكان على خراسان لعلـيّ، وقال الذهبي: «عاش إلى سنة نيّف وسبعين، فيما يظهر لي»[١].

فيكون سلمة أدرك من حياته قرابة خمس وعشرين (٢٥) سنة.

وأمـا مروياته عنه، فقـد وقفتُ على حديث واحـدٍ يرويه عنه، أخرجه أبـو داود في سننه[٢] عـن محمـد بن العلاء، عن حفص، عن الأعمش، عن سلمـة بن كهيل، عن ابن أبزى، عن عمار بن ياسـر في هذا الحديث فقال: «يا عمار إنمـا كان يكفيك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض، ثم ضرب إحداهما على الأخرى، ثم مسح وجهه والذراعين إلى نصف الساعدين، ولم يبلغ المرفقين ضربة واحـدة»، قال أبـو داود: «ورواه وكيع، عن الأعمش، عن سلمة بن كهيل، عن عبد الرحمن بن أبزى. ورواه جرير، عن الأعمش، عن سلمة بن كهيل، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى يعني، عن أبيه».

هذا الحديث يرويه حفص، عن الأعمش، عن سلمة بن كهيل، عن ابن أبزى.

ويرويه وكيع، عن الأعمش، واختُلف عليه:

فعلقه أبو داود، عنه، عن الأعمش، عن سلمة، عن عبد الرحمن بن أبزى.

وخالفه أبو بكر بن أبي شيبة[٣] فرواه عنه، عن الأعمش عن سلمة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه.

ووافـق وكيع في روايته هذه جماعـة، وهم: جرير[٤]، وابن نُميـر[٥]، والطنافسي[٦]، وعيسى بـن يونس[٧]، والأحول[٨]؛ فرووه عن الأعمش، عن سلمة، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه.

والراجح رواية الجماعة.

والخلاصة: أن سلمـة بن كهيل أدرك عبد الرحمن بن أبـزى رضي الله عنه، لكنّه لم يسمع منه؛ للقرائن الآتية:

(١) انظر: الإصابة (٤٤٦/٦) وسير أعلام النبلاء (٢٠١/٣).

(٢) سنن أبي داود (٣٢٣).

(٣) المصنف (١٦٩٠).

(٤) مسند البزار (١٣٨٦).

(٥) سنن الدارقطني (٧٠٠).

(٦) المصدر نفسه.

(٧) شرح معاني الآثار (٦٧٢).

(٨) صحيح ابن خزيمة (٢٦٩).

١- نفيه السماع من غير جندب رضي الله عنه، فيدخل فيه نفي سماعه من عبد الرحمن بن أبزى رضي الله عنه.

٢- عدم وقوفي إلا على مروية واحدة له عنه، والراجح فيها روايته عنه بواسطة.

٣- روايته عنه بواسطة كابنيه عبد الله[١]، وسعيد[٢]، وأبي مالك الغفاري[٣]، وغيرهم.

رابعاً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عبد الله بن عباس رضي الله عنهما:

تقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ)، وأنّه من الكوفة.

وعبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس المدني، ابن عم رسول الله ﷺ.

كان يقال له: الحبر والبحر، لكثرة علمه، دعا له النبي ﷺ بالحكمة مرتين.

وُلد في الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، قال الواقدي: «لا خلاف بين أهل العلم عندنا أنه ولد في الشعب».

وجاء عنه أنه توفّي النبي ﷺ وهو ابن عشر، أو ثلاث عشرة، أو خمس عشرة سنة، وصوّب الإمام أحمد القول الأخير.

وتوفّي رضي الله عنه بالطائف سنة ثمان وستين (٦٨هـ)، وهو ابن إحدى وسبعين سنة[٤].

فيكون سلمة أدرك من حياة ابن عباس رضي الله عنه قرابة إحدى وعشرين (٢١) سنة.

وأما مروياته عنه، فقد وقفتُ على حديثٍ واحدٍ يرويه عنه، أخرجه النسائي عن عمرو بن يحيى بن الحارث، عن أحمد بن أبي شعيب، عن موسى بن أعين، عن الأعمش، عن مسلم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: «إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضي عنها»، قال: «أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟ فدين الله أحق أن يقضى»، قال سليمان: «وحدثنيه سلمة بن كهيل، والحكم بمثل ذلك عن ابن عباس»[٥].

ففي الرواية الثانية التي ذكرها النسائي عن الأعمش قد يُفهم منها أن رواية سلمة فيها عن

---

(١) انظر مسند أحمد (١٥٥٩٩)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٧-٧١).

(٢) انظر: سنن النسائي (١٧٧٣)، ومسند أحمد (٢١٥٣٣)، وغيرهما.

(٣) انظر: سنن أبي داود (٣٢٢)، ومصنف عبد الرزاق (٩١٥).

(٤) انظر ترجمة ابن عباس رضي الله عنه في:
طبقات ابن سعد (٣٦٥/٢)، وفضائل الصحابة لأحمد (٨٤٤/٢)، والتاريخ الكبير (٥/ ٣ رقم ٥)، وتاريخ الطبري (١٠/ ٣٠٩)، والثقات لابن حبّان (٣/ ٢٠٧)، والجرح والتعديل (١١٦/٥ رقم ٥٢٧)، والاستيعاب (٩٣٣/٣ رقم ١٥٨٨)، وتهذيب الكمال (١٥٤/١٥ رقم ٢٣٥٨)، وتاريخ بغداد (١/ ١٧٣)، وأسد الغابة (٣/ ٢٩٠)، وسير أعلام النبلاء (٣/ ٣٣١)، والإصابة (١٢١/٤ رقم ٤٧٩٩).

(٥) السنن الكبرى للنسائي (٢٩٢٨).

ابن عباس مباشرة، وقد تكون بواسطة حيث سبق عنده ذكرها بواسطة مجاهد بن جبر[1]، ويكون طُوي الإسناد هنا اختصاراً.

وأياً كان فجميع الطرق التي وقفت عليها إنما يذكرون روايته عنه بواسطة؛ على اختلافٍ في تحديدها، وفيما يلي ذكرها:

روى زائدة بن قدامة[2]، وعبد الرحمن بن مغراء[3]، وأبو خالد الأحمر[4]، عن الأعمش، عن سلمة، عن مجاهد، عن ابن عباس.

وروى أبو خالد الأحمر[5]، عن الأعمش، عن سلمة، عن عطاء، وسعيد بن جبير، عن ابن عباس.

فالراجح روايته عنه بواسطة.

وروايته عنه بواسطة هي الأصل فمن الوسائط التي بينه وبين ابن عباس رضي الله عنهما: سعيد بن جبير، وعطاء، وأبو الحكم، وكريب، وأبو رشدين مولا ابن عباس، والحسن العرني، وغيرهم، وهذا كله يقوي عدم السماع.

والخلاصة: أن سلمة بن كهيل أدرك عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، لكنّه لم يسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- نفيه السماع من غير جندب رضي الله عنه، فيدخل فيه نفي سماعه من ابن عباس رضي الله عنهما.

٢- عدم وقوفي إلا على مروية واحدة له عنه، والراجح فيها روايته عنه بواسطة.

٣- أنه لا يروي عنه إلا بواسطة..

خامساً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عبد الله بن عمر رضي الله عنهما:

قال المزّي والبوصيري: «دخل -يعني سلمة- عَلَى عَبد اللَّهِ بن عمر بن الخطاب، وزيد بن أرقم»[6].

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ)، وأنّه من الكوفة.

وعبد الله بن عمر بن الخطاب العدويّ المكي ثم المدنيّ، أسلم وهو صغير لم يبلغ الحُلُم،

---

(١) المصدر نفسه (٢٩٢٥).

(٢) صحيح البخاري (١٩٥٣)، وصحيح مسلم (١١٤٨).

(٣) السنن الكبرى للنسائي (٢٩٢٧).

(٤) صحيح مسلم (١١٤٨)، وجامع الترمذي (٧١٦)، وسنن ابن ماجه (١٧٥٨)، وغيرهم.

(٥) المصادر نفسها.

(٦) تهذيب الكمال (٣١٣/١١)، وحاشية تحفة التحصيل (ص١٦٤).

وهاجر مع أبيه.

استُصغر يوم أحد، وشهد الخندق وعمره خمس عشرة سنة، وما بعدها من المشاهد.

اخُتلف في وفاته على أقوال: قيل أنّه في سنة اثنين وسبعين، ذكره ضمرة بن ربيعة في تاريخه، وقيل سنة ثلاث وسبعين (٧٣هـ)، وعليه الجمهور: أبو نُعيم، وابن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، بل قال ابن عبد البر: «إنهم لا يختلفون في ذلك».

وقيل سنة أربع وسبعين، وبه جزم الواقدي، وابن سعد، وخليفة بن خياط، قال ابن زبر: «وهذا أثبت».

ولعل الأقرب أنه توفّي سنة (٧٣هـ)، وزاد بعضهم في ذي الحجة.

وكانت وفاته بمكة، وعمره سبعاً وثمانين سنة[١].

فيكون سلمة أدرك من حياة ابن عمر رضي الله عنه قرابة ستٍ وعشرين (٢٦) سنة.

وأما مروياته عنه، فقد وقفت على حديث واحدٍ يرويه عنه أخرجه عبد بن حُميد عن يعلى، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن سلمة بن كهيل، عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بني الإسلام على خمس: شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[٢].

وقد رواه عبد الملك بن أبي سليمان عن سلمة بن كهيل واختلف عنه:

فرواه يعلى بن عبيد[٣]، وسعيد بن سلمة[٤]، عن عبد الملك، عن سلمة بن كهيل، عن ابن عمر، مرفوعا.

ورواه إسحاق الأزرق[٥]، عن عبد الملك، عن سلمة، عن ابن عمر موقوفا.

والراجح عن عبد الملك رواية الرفع، لأنها رواية الجماعة.

واختلف عن سلمة بن كهيل:

فرواه عبد الملك بن أبي سليمان – في الراجح عنه – ومالك بن مغول[٦]، عن سلمة بن كهيل، عن ابن عمر مرفوعا.

---

(١) انظر ترجمة عبد الله بن عمر رضي الله عنه في الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٣٧٤)، والتاريخ الكبير للبخاري (٥/ رقم ٥)، والجرح والتعديل (٥/ رقم ٤٩٢)، وتاريخ بغداد (١/١٧١)، والاستيعاب (٣/٩٥٠)، وأسد الغابة (٣/٢٢٧)، وتهذيب الكمال (١٥/٣٣٢ رقم ٣٤٤١)، وتاريخ الإسلام (٢/٤٥٣)، والإصابة (٤/١٥٥ رقم ٤٨٥٢).

(٢) المنتخب من مسند عبد بن حميد (٨٢١).

(٣) أخرجه عبد بن حميد كما في المنتخب من مسند عبد بن حميد (٨٢١).

(٤) ذكر روايته الدارقطني في العلل (١٣/١٨٥).

(٥) ذكر روايته الدارقطني في العلل (١٣/١٨٥).

(٦) ذكر روايته الدارقطني في العلل (١٣/١٨٥).

◇◇

ورواه يحيى بن سلمة بن كهيل، عن أبيه، عن مجاهد، عن ابن عمر، مرفوعا.

والراجح رواية الجماعة عن سلمة بن كهيل، فإن يحيى بن سلمة بن كهيل، بالتصغير، الحضرمي، أبو جعفر الكوفي، متروك، وكان شيعيا[1]. فروايته منكرة.

على أن الدارقطني قد قال: «فإن كان حفظه فقد وصل إسناده»[2]. وفيه الإشارة على أن رواية سلمة، عن ابن عمر منقطعة.

وجميع الروايات الأخرى إنما يروي فيها سلمة عن ابن عمر رضي الله عنهما بواسطة، ومنها على سبيل المثال: سعيد بن جبير[3]، ومجاهد[4]، وأبو الحكم[5]، وهذا يقوّي عدم سماعه منه.

والخلاصة: أن سلمة بن كهيل أدرك عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولقيه، ودخل عليه، لكنّه لم يثبت سماعه منه؛ للقرائن الآتية:

١- نفيه السماع من غير جندب رضي الله عنه، فيدخل فيه نفي سماعه من ابن عمر رضي الله عنهما.

٢- لم ينص أحد على سماعه منه، وإنما يذكرون الدخول عليه فقط.

٣- روايته عنه بواسطة.

سادساً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:

تقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ)، وأنّه من الكوفة.

وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه بعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيام خلافته إلى أهل الكوفة ليعلّمهم، فأقام ابن مسعود بالكوفة، وأخذ عنه أهلها، ثم دعاه عثمان في خلافته إلى المدينة، فقدم إليها، ومات بها سنة اثنين وثلاثين (٣٢هـ)، ويقال سنة ثلاث وثلاثين[6].

وحينئذٍ سماعه منه منتفٍ قطعاً؛ فقد توفّي ابن مسعود رضي الله عنه، قبل ولادته.

وأوردتُ مسألة سماعه من ابن مسعود، لوقوفي على مرويات له عن ابن مسعود فيما يلي ذكرها، مع الكلام عليها.

الأولى: أخرج عبد الرزاق عَن الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ الْمُلَائِيِّ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ، سَعَى إِلَى الصَّلَاةِ فَقِيلَ لَهُ: فَقَالَ: «أَوَلَيْسَ أَحَقَّ مَا سَعَيْتُ إِلَيْهِ الصَّلَاةُ».

---

(١) تقلايب التهذيب (رقم: ٧٦١١).

(٢) العلل (١٣/١٨٥).

(٣) صحيح مسلم (٢٩٠).

(٤) مسند أحمد (٥٦٤٧).

(٥) المصدر نفسه (٣٦٠).

(٦) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/١٤٩ رقم ٦٨٦)، وتاريخ بغداد (١/٤٨١)، وتهذيب الكمال (١٦/١٢١ رقم ٣٥٦٤)، وسير أعلام النبلاء (١/٤٦١)، والإصابة (٦/٣٧٣ رقم ٤٩٧٦).

وأخرجـه ابـن أبي شيبة، عن وكيع، عـن سفيان، عن عمرو بن قيس الملائي، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن ابن مسعود.

والراجح رواية وكيع، فهو أوثق في سفيان من عبد الرزاق[١].

الثانيـة: أخرج ابن أبي شيبة عن إسحـاق الأزرق، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن سلمة بن كهيل، «أن ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا، فجمع بعلقمة، ومسروق، والأسود»[٢].

انفرد به المصنف، وقد يكون من قبيل الحكاية لا الرواية.

الثالثة: أخرج الطبراني عن علي بن عبد العزيز، عن حجاج، عن حماد، عن سلمة بن كهيل، عـن عبد الله بـن مسعود، قال: «يمسح المسافـر على الخفين ثلاثة أيـام ولياليهن، والمقيم يوما وليلة»[٣].

وخالف حماداً سفيانُ الثوري[٤] فرواه عن سلمة، عن إبراهيم التيمي، عن الحارث بن سويد، عن ابن مسعود.

وحماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقه عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره[٥].

وسفيـان بن سعيد بن مسروق الثـوري، أبو عبد الله، الكوفي، ثقة حافـظ، فقيه عابد، إمام حجة[٦].

فسفيـان الثـوري أحفظ من حمـاد بن سلمة، ولعل سلمـة بن كهيل أرسله مـرة، ووصله مرة أخرى.

والخلاصة: أن سلمـة بـن كهيل لم يدرك ابن مسعود رضي الله عنـه؛ فقد توفّي قبل ولادته بخمس عشرة سنة تقريباً.

سابعاً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه:

أخرج البخاري[٧]، ومسلم[٨] بإسنادهم إلى سلمة، أنّه قال: «سمعتُ جُنْدَبًا، ولم أسمع أحدًا

(١) يُنظر: شرح العلل لابن رجب (٢/٧٢٢).

(٢) مصنف أبي شيبة (٧١٠٧).

(٣) المعجم الكبير (٩/٢٥٢).

(٤) فيما رواه عنه عبد الرزاق مباشرة في مصنفه (٨٠٦)، وكذا بالإسناد إليه كما في: مصنف ابن أبي شيبة (١٩٣٨)، وسنن البيهقي الكبرى (١٣٣٤).

(٥) تقريب التهذيب (رقم: ١٥٠٧).

(٦) تقريب التهذيب (رقم: ٢٤٥٨).

(٧) صحيح البخاري (٨/ ١٠٤، رقم ٦٤٩٩).

(٨) صحيح مسلم (٨/ ٢٢٣، رقم ٢٩٨٧).

يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه».

قال ابن حجر: «وقائل ذلك هو: سلمة بن كهيل، ومراده: أنّه لم يسمع من أحد من الصحابة حديثاً مسنداً إلى النبي ﷺ إلا من جندب، وهو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور، وهو من صغار الصحابة.

وقال الكرماني: «مراده: لم يبق من أصحاب النبي ﷺ حينئذ غيره في ذلك المكان».

قلت -ابن حجر-: احترز بقوله في ذلك المكان عمن كان من الصحابة موجوداً إذ ذاك بغير المكان الذي كان فيه جندب، وليس كذلك؛ فإن جندباً كان بالكوفة إلى أن مات، وكان بها في حياة جندب أبو جحيفة السوائي، وكانت وفاته بعد جندب بست سنين، وعبد الله بن أبي أوفى، وكانت وفاته بعد جندب بعشرين سنة، وقد روى سلمة عن كل منهما، فتعيّن أن يكون مراده أنه لم يسمع منهما ولا من أحدهما ولا من غيرهما ممن كان موجوداً من الصحابة بغير الكوفة بعد أن سمع من جندب الحديث المذكور عن النبي ﷺ شيئاً»[1].

ومجرّد روايته عنهما لا يعني صحة سماعة منهما، وقد جاء عن سلمة نفسه أنه لم يسمع من ابن أبي أوفى، حيث قال شعبة: «فأتيت سلمة فذكرت ذلك له -وذلك في حديث فيه روايته عن ابن أبي أوفى- فقال: «لم أسمع من ابن أبي أوفى عن النبي ﷺ في هذا شيئاً»، قلت: ولا من قول ابن أبي أوفى؟ قال: «لا»، قلت: «ولا حدثّت عنه»؟ قال: «لا»[2].

فهذا نصٌ صريح في نفي سماعه منه، وإن وردت روايته عنه، وقد ذكر المزّي والبوصيري عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهم في عداد من روى عنهم سلمة[3].

وعبد الله بن أبي أوفى، واسمه: علقمة بن خالد بن الحارث بن أبي أسيد بن رفاعة بن ثعلبة بن هوازن بن أسلم الأسلمي. أبو معاوية، وقيل: أبو إبراهيم، له ولأبيه صحبة، وشهد عبد الله الحديبية، وروى أحاديث شهيرة، ثم نزل الكوفة سنة ست، أو سبع وثمانين، وكان آخر من مات بها من الصحابة، ويقال: مات سنة ثمانين.

شهد الحديبيّة وخيبر وما بعد ذَلِكَ من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حَتَّى قبض رَسُول الله ﷺ، ثُمَّ تحول إِلَى الكوفة. وَهُوَ آخر من بقي بالكوفة من أصحاب رَسُول الله ﷺ. مات سنة سبع وثمانين بالكوفة، وَكَانَ ابتنى بها دارا فِي أسلم، وَكَانَ قد كُفَّ بصره[4].

مات سنة سبع أو ثمان وثمانين.

---

(١) فتح الباري (١١/٣٣٦).

(٢) السنن الكبرى (٩/١٣٦ رقم ١٠١٠٥).

(٣) تهذيب الكمال (١١/٣١٣-٣١٤)، وحاشية تحفة التحصيل (ص١٦٤).

(٤) الاستيعاب (٣/٨٧٠).

قال عمرو بن علي: وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة[1].

فيكـون سلمــة أدرك مــن حياة ابن أبــي أوفى رضي الله عنــه قرابة أربعيــن (٤٠) سنة، مع الاتفــاق في البلد، وهــي الكوفة، حيث ارتحل لها ابن أبي أوفى، ومــات بها، وكذا وجود مرويات له عنه، وهي قرائن تقوي لقاؤه به، إلا أن السماع منتفٍ كما تقدّم.

الأولــى: أخــرج النسائي عن إسحاق بن إبراهيم، عن شبابة، قال: سمعتُ شعبة، يقول: أتيتُ محمــداً يعني ابن أبــي ليلى، فقلت: «أقرئني عن سلمة حديثا مسنــدا عن النبي ﷺ، فحدَّث، عن ابن أبي أوفى قال: «إذا أصبح: «أصبحنا على الفطرة» فذكر الدعاء.

قال شعبة: «فأتيتُ سلمة، فذكرتُ ذلك له، فقال: «لم أسمع من ابن أبي أوفى عن النبي ﷺ في هذا شيئاً»، قلت: «ولا من قول ابن أبي أوفى»؟ قال: «لا»، قلت: «ولا حدّثت عنه»؟ قال: «لا، ولكني سمعت ذراً يحدث عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن النبي ﷺ، أنه كان إذا أصبح قــال ذلك»، فرجعت إلى محمد، وفي موضع آخر من كتابــي: فدخلت على محمد، فقلت: «أين ابن أبي أوفى من ذر»؟، وفي موضع آخر: «أين ذر من ابن أبي أوفى»؟ قال: «هكذا ظننت»، قلت: «هكذا تعامل بالظن»؟!.

قال أبو عبد الرحمن: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أحد العلماء، إلا أنه سيئ الحفظ، كثير الخطأ[2].

فيظهر جلياً عدم سماعه من ابن أبي أوفى، كما بيّن عن نفسه.

والحديــث رواه شعبة، والثوري -فــي رواية- عن سلمة، عن ذر المرهبــي، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى.

ورواه الثوري -في رواية أخرى- عن سلمة، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى.

جميعهم[3] عن عبد الرحمن بن أبزى الخزاعي.

الثانيــة: أخرج ابــن ماجه، والطبراني، من طريــق عثمان بن أبي شيبة، عــن حميد بن عبد الرحمــن، عــن ابن أبي ليلى، عــن الحكم، وسلمة بن كهيــل أنهما سألا عبد الله بــن أبي أوفى عن التيمم، فقال: «أمر النبي ﷺ عمارا أن يفعل هكذا، وضرب بيديه إلى الأرض ثم نفضهما، ومسح على وجهه، قال الحكم: ويديه، وقال سلمة: ومرفقيه»[4].

إسناده ضعيف، فيه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي القاضي أبو عبد

---

(١) انظر ترجمته في: الاستيعاب (٣/٨٧٠)، والإصابة (٢/٢٩) وغيرهما.

(٢) السنن الكبرى للنسائي (١٠١٠٥).

(٣) المصدر نفسه (٩٧٤٣-٧٩٤٤-٧٩٤٥).

(٤) سنن ابن ماجه (أبواب التيمم - باب في التيمم ضربة واحدة، ٣٦١/١ برقم: ٥٧٠)، المعجم الأوسط (٦/٦ برقم: ٥٦٣٢).

الرحمن، صدوق سيئ الحفظ جداً[1].

الثالثة: أخرج البزّار، عن أزهر بن جميل، عن النضر بن إسماعيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن أبي أوفى - رضي الله عنه أن النبي ﷺ بشّر خديجة ببيت من قصب.

قال إسماعيل: «فقيل لابن أبي أوفى: «قصب»؟ قال: «قصب اللؤلؤ».

وهذا الحديث رواه إسماعيل بن أبي خالد، والشيباني، وسلمة بن كهيل، كلهم عن ابن أبي أوفى. فأما حديث الشيباني فرواه عنه أبو بكر بن عياش ولم يتابع أبا بكر عليه أحد.

وأما حديث سلمة بن كهيل فحدثناه إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن ابن أبي أوفى، عن النبي ﷺ[2].

والإسناد إليه ضعيف جداً، فإبراهيم بن يحيى بن سلمة بن كهيل: ضعيف[3]، ووالده وجدّه: متروكان[4].

والخلاصة: أن سلمة بن كهيل أدرك عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما، وروى عنه، لكنّه لم يثبت سماعه منه؛ للقرائن الآتية:

١- تصريحه بعدم سماعه من عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه، وهو أعلم بنفسه.

٢- لم ينص أحد على سماعه منه، وإنما يذكرون أنه روى عنه فقط.

ثامناً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من عمرو بن حريث رضي الله عنه:

تقدّم قول سلمة: «سمعت جُنْدبًا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه». وبه قال البغوي[5].

وكذا قول عليّ ابن المديني فقال: «لم يلق أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[6]، وهذا يفيد نفي سماعه من غيره.

ولم أقف على أحدٍ ذكر سماعه أو لقاؤه، وإنما ذكرته لورود روايةٍ له عنه.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ)».

وعمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي له ولأبيه صحبة، تحول إلى الكوفة، وابتنى بها دارًا كبيرة قريبًا من المسجد والسوق وولده

(١) التقريب (٨٧١).

(٢) مسند البزار (٣٣٣٤).

(٣) التقريب (١٥٠).

(٤) المصدر نفسه (٧٦١١،٤٩٨).

(٥) مسند ابن الجعد (٣٩١/١).

(٦) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

بهـا، وشـرُف بالكوفة وأصاب مـالًا عظيمًا، وولي الكوفة لزياد بن أبي سفيـان ولابنه عبيد الله بن زياد.

قال البخاري وابن حبان وغيرُ واحد: مات سنة خمس وثمانين (٨٥هـ.).

فيكون سلمة أدرك من حياته قريباً من أربعين (٤٠ سنة)، مع اشتراكه معه في البلد.

ووقفتُ على حديثٍ واحد يرويه سلمة عن عمرو بن حريث، وهو ما أخرجه البزار عن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن عمرو بن حريث، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ أنه، قال: «الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»[1].

والإسنـاد إليه ضعيف جداً، فإبراهيم بن يحيى بن سلمة بن كهيل: ضعيف[2]، ووالده وجدّه: متروكان[3].

والخلاصة: أن سلمـة بن كهيـل أدرك عمرو بن حريث رضي الله عنـه، لكنّه لم يسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- نفيه السماع من غير جندب رضي الله عنه، فيدخل فيه نفي سماعه من عمرو بن حريث رضي الله عنه.

٢- عدم وقوفي إلا على مروية واحدة له عنه، والإسناد إليه فيها ضعيف.

تاسعاً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من مالك بن الحويرث رضي الله عنه:

تقـدّم قـول سلمة: «سمعـت جُنْدبًا، ولم أسمـع أحدًا يقول: قـال النَّبي ﷺ غيـرَه». وبه قال البغوي[4].

وكـذا قول علـيّ ابن المديني فقال: «لم يلـق أحدًا من الصحابة إلا جندبـاً وأبا جحيفة»[5]، وهذا يفيد نفي سماعه من غيره.

ولم أقف على أحدٍ ذكر سماعه أو لقاؤه، وإنما ذكرته لورود روايةٍ له عنه.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ.)».

ومالك بن الحويرث بن أشيم بن زبالة بن حسيس بن عبد ياليل بن ناشب بن غيرة بن سعد بن ليث الليثي.

يكنـى أبا سليمان، سكن البصرة، مـات بالبصرة سنة أربع وستين، وقد وقع في الاستيعاب:

---

(١) مسند البزار (٤ / ٨٣) برقم: (١٢٥٢).

(٢) التقريب (١٥٠).

(٣) المصدر نفسه (٧٦١١،٤٩٨).

(٤) مسند ابن الجعد (٣٩١/١).

(٥) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

وتسعين بتقديم المثناة على السين، والأول هو الصحيح، وبه جزم ابن السكن وغيره[١].

أخـرج الطحـاوي عن محمـد بن خزيمة، عن حجـاج، عن حجـاج، عن حماد، عن حجـاج، عن زهير بن حبيـب، عـن المغيرة بن حذف، عن عليّ، وعن سلمة بن كهيل، عـن حجية بن عدي، وعبد الله بن تمام، ومالك بن حويرث فيما يحسب سلمة بن كهيل أن رجلاً، اشترى بقرة أضحية فنتجها، فسأل علياً رضـي الله عنه: هل لا أبدل مكانها أخـرى؟ فقال: «لا، ولكن اذبحهـا وولدها يوم النحر عن سبعة»[٢].

في إسناده: محمد بن خزيمة بن راشد، أبو عمرو البصري، لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً[٣].

وفيه حجاج بن أرطأة أبو أرطاة الكوفي، صدوق كثير الخطأ[٤].

والخلاصة: أن سلمة بن كهيل أدرك مالك بن الحويرث رضي الله عنه، لكنّه لم يسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- نفيـه السمـاع مـن غير جنـدب رضي الله عنـه، فيدخل فيـه نفي سماعه مـن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

٢- قِصـر المدة التي أدركها من حياته، وهي قرابة (١٧) سنة، مع اختلاف البلدان؛ فسلمة بالكوفة، ومالك بن الحويرث رضي الله عنه بالبصرة.

٣- عدم وقوفي إلا على مروية واحدة له عنه، والإسناد إليه فيها ضعيف.

عاشراً: الكلام في سماع سلمة بن كهيل من أبي جحيفة رضي الله عنه:

قال عليّ ابن المديني في العلل: «لم يلق سلمة أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[٥]، وذكر مثل هذا يحيى بن مَعين، فيما رَوَاهُ عباس الدوري عَنْهُ[٦]، سمعت يحيى يقول سلمة بن كهيل يكنـى أبـا يحيى، وقال سلمة: «رأيت أبا جحيفة ودخلتُ على زيد بـن أرقم، وسمعتُ من جندب بن سفيان، ولم أسمع أحدا يقول قال رسول الله ﷺ غيره، وقال البخاري في تاريخه الكبير[٧]: «سمع جندباً وأبا جحيفة».

وقـال البغوي فـي الجعديات: «لم يسمع سلمة بـن كهيل من صحابي إلا مـن جندب، حدثنا محمـد بـن ميمون، ثنا سفيان، ثنـا الوليد بن حرب عن سلمة قال: سمعـت جندبا ولم أسمع أحدا

(١) الإصابة (٩/٤٣٧).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٤ / ١٧٨) برقم: (٦٢٣١).

(٣) تاريخ الإسلام (٦/٦٠٧).

(٤) التقريب (١١٢٧).

(٥) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

(٦) (٢/٢٢٦).

(٧) (٤/٧٤ ت١٩٩٧).

يقول: قال النبي ﷺ إلا جندبا.

وكذا ذكره البخاري عن أبي نعيم عن سفيان عنه، وأبى ذلك علي بن المديني؛ فقال في العلل الكبير: «لم يلحق أحدا من الصحابة إلا جندبا وأبا جحيفة»[(١)].

وأخـرج البخـاري ومسلم وابن حبان في صحاحهم[(٢)] روايته عن أبي جحيفة رضي الله عنه، ومقتضاه تصحيح سماعه منه.

وهب بن عبد الله، أبو جحيفة السوائي، كان من صغار أصحاب النبي ﷺ، قيل: مات رسول الله ﷺ ولم يبلغ الحلم، نزل الكوفة وابتنى بها داراً.

توفي سنة أربع وسبعين.

فيكون سلمة أدرك من حياته قريباً من ست وعشرين (٢٦) سنة، مع اشتراكه معه في البلد.

وأما مروياته عنه، فقد روى عنه مباشرة كما تقدمت الإشارة إليه عند البخاري ومسلم وابن حبان، بل إنّ روايته عند ابن حبّان فيها تصريحه بالسماع.

وأخـرج ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى سلمة بـن كهيل قال: لقيني أبو جحيفة فقال لي: «يا سلمـة! مـا بقي شيء مما كنت أعرف إلا هذه الصـلاة، وما من نفس تسرني أن تفديني من الموت ولا نفس ذباب»، قال: «ثم بكى»[(٣)].

وهـذا كله يفيد أنه سمع منه، ولـم ينحصر حظه منه بمجرد اللقيا، كما قد يُفهم من كلامه أنه لم يسمع أحدا يقول قال النبي ﷺ غيره، فإنه يمكن حمله على نفي سماعه من أحد يقول قال رسول الله ﷺ، أي بهذا اللفظ.

والخلاصة: أن سلمـة بن كهيل أدرك أبا جحيفة رضي الله عنه، ولقيه، وسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- أنّ سلمـة أثبت سماعه منه، حيث قال: «سَمِعْتُ جُنْدُبًا يَقُـولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ غَيْرَهُ».

٢- حكم العلماء له بالسماع، ولم أقف لهم على مخالف.

٣- إخراج الشيخين روايته عنه.

(١) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

(٢) البخاري (٥٣٤٥)، ومسلم (٥١٢٤)، وابن حبان (٥٩١٧).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٥٩٨١).

الحادي عشر:

الكلام في سماع سلمة بن كهيل من أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه:

تقدّم قول سلمة: «سمعت جُنْدبًا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه». وبه قال البغوي[1].

وكذا قول عليّ ابن المديني فقال: «لم يلق أحدًا من الصحابة إلا جندباً وأبا جحيفة»[2]، وهذا يفيد نفي سماعه من غيره.

ولكن أخرج الحاكم[3] حديثاً من رواية سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنه، ومقتضى تصحيحه له: اتصالُ سنده عنده.

وتقدّم أن سلمة بن كهيل وُلد سنة سبع وأربعين (٤٧هـ).

وأما عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو بن جحش الليثي، أبو الطفيل، فقد ولد عام أُحد، ورأى النبي ﷺ، وأدرك من حياته عليه الصلاة والسلام ثماني سنين، وروى عن أبي بكر رضي الله عنه فمن بعده، نزل الكوفة وصحب علياً رضي الله عنه في مشاهده كلها، فلما قُتل عليّ رضي الله عنه انصرف إلى مكة، فأقام بها، وعُمّر إلى أن مات سنة عشر ومائة (١١٠هـ) على الصحيح، وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره، وكانت وفاته في مكة[4].

فيكون سلمة أدرك من حياة أبي الطفيل رضي الله عنه أكثر من ستين سنة، إلا أن أبا الطفيل ارتحل من الكوفة إلى مكة بعد مقتل عليّ رضي الله عنه، يعني في حدود سنة أربعين (٤٠هـ)، أي قبل ولادة سلمة.

وقد صرح سلمة بسماعه من أبي الطفيل كما سيأتي.

ووقفتُ على حديثٍ واحد يرويه عنه، فقد أخرج الترمذي[5]، والطبراني[6]، من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن سلمة بن كهيل، قال: سمعت أبا الطفيل يحدّث، عن أبي سريحة، أو زيد بن أرقم -شك شعبة- عن النبي ﷺ قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه». قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وقد روى شعبة، هذا الحديث، عن ميمون أبي عبد الله، عن زيد بن أرقم، عن النبيﷺ نحوه. وأبو سريحة هو: حذيفة بن أسيد صاحب النبي ﷺ».

---

(١) مسند ابن الجعد (٣٩١/١).

(٢) إكمال تهذيب الكمال (٦/ ٢٢).

(٣) المستدرك (١٣/٤ رقم ٦٧٤٠).

(٤) انظر: الاستيعاب (١٦٩٦/٤)، والإصابة (٣٨٣/١٢).

(٥) الجامع (٧٩/٦ برقم: ٣٧١٣).

(٦) «المعجم الكبير» (١٧٩/٣ برقم: ٣٠٤٩).

وأخرجـه الحاكـم[1] عن أبي بكر بن إسحاق، ودعلج بن أحمد السجزي، قالا: أنبأ محمد بن أيـوب، عن الأزرق بن علـي، عن حسان بن إبراهيم الكرماني، عن محمـد بن سلمة بن كهيل، عن أبيه، عن أبي الطفيل ابن واثلة، أنه سمع زيد بن أرقم رضي الله عنه يقول، وذكر الحديث مطولا، وهذا الحديث صحيح.

وما ورد من قول سلمة «سمعتُ جُنْدبًا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه». وبه قال البغـوي[2]. وكـذا ما ورد من بعض الأئمـة من نفي سماعه من غير جندب بـن سفيان، فإنه يمكن حملـه على نفي سماعه من أحد يقول قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن هذا الحديث إنما رواه أبو الطفيل بواسطة زيد بن أرقم عن النبي صلى الله عليه وسلم.

والخلاصة: أن سلمـة بن كهيل أدرك أبا الطفيل رضي الله عنه، ولقيه، وسمع منه؛ للقرائن الآتية:

١- تصريحه بالسماع منه مع ثبوت الإسناد إليه.

٢- عدم وقوفي على من نفى سماعه منه تحديدا.

الخاتمة.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

ففي ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- أن سلمة بن كهيل من جِلّة التابعين وثقاتهم على تشيع فيه.

٢- أهمية قضية اتصال السند، والتأكد من عدم وجود الإرسال الخفي.

٣- أنـه سمع من جندب بن عبد الله البجلـي، وأبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي، وأبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنهم، ولم يسمع من أحد من الصحابة غيرهم.

٤- ما ورد من قول سلمة «سمعتُ جُنْدبًا، ولم أسمع أحدًا يقول: قال النَّبي ﷺ غيرَه». يمكن حمله على نفي سماعه من أحد يقول قال رسول الله ﷺ، بهذا السياق، فإن روايته عن أبي الطفيل مثلا هي عن أبي سريحة أو زيد بن أرقم رضي الله عنهما.

٥- أن سلمـة بـن كهيل رأى عبد الله بن عمر، ودخل على زيد بن أرقم رضي الله عنهما، ولم يثبت سماعه منهما.

٦- وردت روايـة سلمـة بن كهيل عن عدد من الصحابة ولم يسمـع منهم، وهم عبد الرحمن بـن أبزى، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن أبي أوفى،

(١) المستدرك (٤٦٠٤).

(٢) مسند ابن الجعد (١/٣٩١).

وعمرو بن حريث، ومالك بن الحويرث رضي الله عنهم، ورواياته عن بعض هؤلاء لا تثبت عنه، من جهة الإسناد.

المصادر والمراجع

١. الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٢. المجروحين، المؤلف: أبو حاتم محمد بن حبان البستي، الناشر: دار الوعي – حلب، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٣. النكت على كتاب ابن الصلاح، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٥. شرح علل الترمذي، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٦. الأنساب، المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.



٩. المسنـد الصحيـح المخرج علـى صحيح مسلم، المؤلـف: أبو عوانة يعقـوب بن إسحاق الإسفراييني (المتوفى ٣١٦ هـ)، تحقيق: عباس بن صفاخان بن شهاب الدين، وجماعة، الناشر: الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م.

١٠. مسنـد ابـن الجعد، المؤلـف: علي بن الجعد بـن عبيد الجوهري البغـدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: عامـر أحمد حيدر، الناشـر: مؤسسة نادر - بيروت، الطبعـة: الأولى، ١٤١٠ - ١٩٩٠.

١١. إكمـال تهذيـب الكمـال في أسمـاء الرجـال، المؤلف: مغلطـاي بن قليج بـن عبد الله البكجـري المصري الحكري الحنفـي، أبو عبد الله، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: أبو عبـد الرحمن عادل بن محمد - أبـو محمد أسامة بن إبراهيم، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

١٢. تهذيـب التهذيـب، المؤلـف: أبـو الفضـل أحمد بن علي بـن محمد بن أحمـد بن حجر العسقلانـي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

١٣. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، لولي الدّين أبو زُرْعَة أحمد بن عبد الرّحيم بن الحسَن العِراقيّ بتحقيق وتعليق د. رفعت فوزي عبد اللطيف، ود. نافذ حسين حماد، ود. علي عبد الباسط مزِيد، نشرته مكتبة الخانجي بالقاهرة سنة ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠.

١٤. تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بـن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفـى: ٢٣٣هـ)، المحقق: د. أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ - ١٩٧٩

١٥. الطبقـات الكبـرى، المؤلـف: أبو عبـد الله محمد بن سعـد بن منيـع الهاشمي بالولاء، البصـري، البغـدادي المعروف بابن سعـد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمـد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

١٦. التاريـخ الكبير، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

١٧. الثقـات، المؤلف: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التيمي البستي، المتوفى: ٣٥٤ هـ، المحقـق: مجموعة من العلماء تحـت إدارة مدير دائرة المعارف العثمانيـة، الناشر: دار الفكر - بيروت، مصوراً من الطبعة الهندية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٣ م. إلى ١٩٨٣ م.

١٨. مشاهيـر علمـاء الأمصار وأعلام فقهـاء الأقطار، المؤلف: محمد بـن حبان بن أحمد



بـن حبان بـن معاذ بن معبد، التميمـي، أبو حاتم، الدارمـي، البستي (المتوفـى: ٣٥٤هـ)، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق على إبراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

١٩. تاريـخ الإسـلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلـف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بـن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٢٠. سيـر أعـلام النبـلاء، المؤلـف: شمس الدين أبو عبـد الله محمد بن أحمـد بن عثمان بـن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققيـن بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢١. تقريـب التهذيـب، المؤلـف: أبـو الفضـل أحمد بن علي بـن محمد بن أحمـد بن حجر العسقلانـي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشـر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٢٢. الإصابـة فـي تمييز الصحابة، المؤلـف: أبو الفضل أحمد بن علي بـن محمد بن أحمد بـن حجـر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبـد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.

٢٣. المعجـم الكبيـر، المؤلـف: سليمان بن أحمد بـن أيوب بن مطير اللخمـي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابـن تيمية - القاهرة، الطبعـة: الثانية، ويشمل القطعة التي نشرهـا لاحقا المحقق الشيخ حمدي السلفي من المجلد ١٣ (دار الصميعي - الرياض / الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م).

٢٤. المعجـم الأوسـط، المؤلف: سليمـان بن أحمد بن أيوب بن مطيـر اللخمي الشامي، أبو القاسـم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.

٢٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمـي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسـي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

٢٦. المعجـم الأوسـط، المؤلف: سليمـان بن أحمد بن أيوب بن مطيـر اللخمي الشامي، أبو القاسـم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.

٢٧. ترتيب الأمالـي الخميسية للشجري، مؤلف الأمالي: يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفـق) بن إسماعيل بن زيـد الحسني الشجري الجرجاني (المتوفى ٤٩٩ هـ)، رتبها: القاضي



محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

٢٨. لسان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٩. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٣٠. المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

٣١. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

٣٢. سنن الدارقطني، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٣. شرح معاني الآثار، المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

٣٤. صحيحُ ابن خُزَيمة، المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون،

إشـراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشـر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٣٦. سنــن أبــي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

٣٧. المجتبــى مــن السنن = السنن الصغرى للنسائي، المؤلـف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيـب بن علي الخراساني، النسائــي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتــاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية — حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.

٣٨. المصنـف، المؤلـف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفـى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشـر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

٣٩. فضائـل الصحابـة، المؤلف: أبـو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبـل بن هلال بن أسد الشيبانـي (المتوفى: ٢٤١هــ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشـر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ - ١٩٨٣.

٤٠. تاريـخ الأمم والملوك، المؤلف: محمد بن جريـر الطبري أبو جعفر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.

٤١. الجـرح والتعديـل، المؤلف: أبـو محمد عبد الرحمـن بن محمد بن إدريـس بن المنذر التميمـي، الحنظلـي، الـرازي ابن أبـي حاتم (المتوفـى: ٣٢٧هــ)، الناشر: طبعـة مجلس دائرة المعـارف العثمانيــة - بحيدر آبـاد الدكن - الهنـد، دار إحياء التراث العربـي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

٤٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصـم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٤٣. تاريـخ بغـداد، المؤلف: أبو بكـر أحمد بن علي بـن ثابت بن أحمد بـن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٤٤. أسـد الغابـة في معرفـة الصحابة، المؤلف: أبـو الحسن علي بن أبـي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقـق: علي محمـد معوض - عادل أحمد عبد الموجـود، الناشر: دار الكتـب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.

٤٥. السنن الكبرى، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

٤٦. الجامع الكبير – سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م.

٤٧. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٨. المنتخب من مسند عبد بن حميد، المؤلف: أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكسي ويقال له: الكشي بالفتح والإعجام (المتوفى: ٢٤٩هـ)، المحقق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، الناشر: مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ – ١٩٨٨.

٤٩. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المجلدات من الأول، إلى الحادي عشر، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م. والمجلدات من الثاني عشر، إلى الخامس عشر، علق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

٥٠. شرح علل الترمذي، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٥١. السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٥٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٥٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بـن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفـى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣.

٥٤. المستدرك على الصحيحين، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بـن حمدويـه بن نُعيم بن الحكـم الضبي الطهماني النيسابـوري المعروف بابـن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.



أ.د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية

Prof. Dr. Mabrouk Bahi El-Din Ramadan Al-daader
Prince Sultan Chair for Contemporary Islamic Studies
King Saud University, College of Education, Department of Islamic Studies
Email: scis.ksu@gmail.com

الهمُّ والهمَّة (مقاربة) في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية

Worry and Ambition (An Approach) in Light of the Holy Qur’an and the Sunnah of the Prophet

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/١٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٨

ملخص:

يعدُّ لفظي الهمّ والهمة من الألفاظ التي تحمل دلالات متنوعة، فالهمّ يأتي بمعنى الحزن كما يأتي بمعنى العزم، أمّا الهمّة فهي من الصفات العظيمة التي دعا إليها الإسلام، لما لها من أثر بالغ في تحفيز النفس نحو المعالي وترك الكسل والخمول، وقد اهتم القرآن الكريم كما اهتمت السنة النبوية بتربية المسلم على جميل المعاني وإرساء القيم الحضارية، وربطها بالإخلاص والعمل، ومجاهدة النفس.

على الرغم من حضور مفهوم الهَمّ بمعنييه والهمّة في نصوص الوحيين، إلا أن هناك ضعفًا في استحضار قيمها الحضارية في حياة المسلمين، مما يستدعي دراسة مقاربة لتلك المفاهيم القيمية وتحليلها في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لإبراز أهميتها وإمكانية تفعيلها واستثمارها.

هذا البحث يتناول مفهومي الهمّ والهمة، مقاربة لفظية ودلالية، وبيان التحذير من كوادر الهم والحزن والحث على الهمّة والثناء على أصحابها، وتوضيح المفاهيم ودلالتها ومقاربتها السياقية في اللغة والاصطلاح، واستنباط الدلالات الإيجابية لمفهومي (الهم) و(الهمة) من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

الكلمات الافتتاحية: الهمّ – الهمّة – القرآن الكريم – السنة النبوية – الحزن – العزم.

Summary:

The terms «al-hamm» and «al-hammah» carry diverse connotations. «Al-hamm» can both mean sadness and determination, while "al-hammah" (aspiration) is one of the great qualities advocated by Islam, due to its profound effect in motivating the soul to strive for excellence and abandoning laziness and inactivity. The Holy Qur'an, along with the Prophetic Sunnah, has focused on educating Muslims on beautiful values and establishing civilized values, linking them to sincerity, hard work, and self-discipline.

Despite the presence of the concepts of «al-hamm» (aspiration) and «al-hammah» (aspiration) in the texts of both revelations, there is a weakness in evoking their civilized values in the lives of Muslims. This calls for a close study of these value concepts and an analysis of them in light of the Holy Qur'an and the Prophetic Sunnah to highlight their importance and the potential for their activation and investment. This research examines the concepts of worry and ambition, from a verbal and semantic perspective. It warns against the manifestations of worry and sadness, encourages and praises the possessors of worry. It also clarifies the concepts, their meanings, and their contextual approach in language and terminology. It also deduces the positive connotations of the concepts of worry and ambition from the texts of the Holy Qur'an and the Sunnah.

Introductory Keywords: worry, ambition, the Holy Qur'an, the Sunnah, sadness, and determination.

مقدمة:

يعدُّ لفظي الهمّ والهمة من الألفاظ التي تحمل دلالات متنوعة، فالهمّ يأتي بمعنى الحزن كما يأتي بمعنى العزم، أمّا الهمة فهي من الصفات العظيمة التي دعا إليها الإسلام، لما لها من أثر بالغ في تحفيز النفس نحو المعالي وترك الكسل والخمول، وقد اهتم القرآن الكريم كما اهتمت السنة النبوية بتربية المسلم على جميل المعاني وإرساء القيم الحضارية، وربطها بالإخلاص والعمل، ومجاهدة النفس.

هذا البحث يتناول مفهومي الهمّ والهمة، مقاربة لفظية ودلالية، وبيان التحذير من كوادر الهم والحزن والحث على الهمّة والثناء على أصحابها.

أهمية البحث:

١. مقاربة قيم مفاهيم الهمّ بمعنييه ودلالاتها اللغوية والاصطلاحية.

٢. الوقوف على الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة في بيان الهم والهمة.



٣. استثمار قيم الإسلام الحضارية في الحد من تغول الحياة المادية والركون إليها.

٤. استنفار القلوب والنفوس لإعلاء قيم الإسلام الحضارية نحو العمل والإنجاز.

أهداف البحث:

١. توضيح المفاهيم ودلالتها ومقاربتها السياقية في اللغة والاصطلاح.

٢. استنباط الدلالات الإيجابية لمفهومي (الهم) و(الهمة) من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

٣. بيان مجالات الهم والهمة في حياة المسلم في مختلف جوانب الحياة.

٤. استثمار النماذج من سياقات الآيات الكريمة وسيرة النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم.

مشكلة البحث: على الرغم من حضور مفهوم الهَمّ بمعنييه والهمّة في نصوص الوحيين، إلا أن هناك ضعفًا في استحضار قيمها الحضارية في حياة المسلمين، مما يستدعي دراسة مقاربة لتلك للمفاهيم القيمية وتحليلها في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لإبراز أهميتها وإمكانية تفعيلها واستثمارها.

الدراسات السابقة: لم أقف على دراسة تجمع بين مفهومي (الهم والهمة) ومن الدراسات المشابهة:

١) منهج التربية الإسلامية في إعلاء الهمة، صالح بن سالم العمري ٢٠١٠ م، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كلية الدعوة وأصول الدين، رسالة ماجستير، تناول فيها، الهمة وأثرها في حياة المسلم.

٢) الحث على علو الهمة من القرآن الكريم، كتاب موسوعة الأخلاق الإسلامية، مجموعة من المؤلفين، الجزء الأول، نشر المكتبة الشاملة، ٢٠١١م. تناول فيه خلق الهمة وانواعها وأثرها.

٣) الهمة في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية، عبد العزيز سالم شامان الرويلي، رسلة ماجستير، جامعة القصيم، ١٤٢٢هـ، تناول فيها أنواع الهمة، ودوافعها وعلاقتها بأعمال القلوب.

٤) الهم بالشيء، (أعمال القلوب) التفسير الموضوعي، موسوعة التفسير الموضوعي ج٥، من إصدار مركز تفسير، ١٤٣٩هـ، وهي تتعلق بأوجه التفسير في آيات الهم والهمة.

وتختلف هذه الدراسة عن سابقتها، في بيان العلاقات الارتباطية بين الهم والهمة في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

منهج البحث: يعتمد البحث على المقاربات الدلالية لمفاهيم الهم والهمة من خلال المنهج الاستقرائي والتحليلي في تتبع النصوص التي ورد فيها الحديث عن موضوع الدراسة في القرآن

والسنة، وتحليلها واستخلاص الدلالات والمعاني والفوائد منها.

خطة البحث

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات والعلاقات الارتباطية بينها.

المطلب الأول: الهمُّ والهِمّة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة والعلاقات الارتباطية.

المبحث الثاني: الهمُّ في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية.

المطلب الأول: الهمُّ في ضوء القرآن.

المطلب الثاني: (الهمّ) في السنة النبوية.

المبحث الثالث: (الهمَّة) في ضوء القرآن والسنة.

المطلب الأول: (الهمَّة) في ضوء القرآن الكريم.

المطلب الثاني: الهمَّة في السنة النبوية الشريفة.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات والعلاقات الارتباطية بينها.

المطلب الأول: الهمُّ والهِمّة في اللغة والاصطلاح.

الهَمَّ والهِمَّة لغة واصطلاحًا:

لفظان اتحدا في الهيئة، واتفقا أحيانًا، واختلفا أحيانًا في المعنى والدلالة التي يحددها السياق.

أولًا: مفهوم (الهمّ):

(الهمّ): يأتي لفظ (الهم) على معنيين، الأول: بمعنى الحزن، والثاني: بمعنى العزم، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

(أ) الهمّ بمعنى الحزن لغة: الجمع الهموم، وأهمني الأمر، إذا أقلقك وأحزنك، ويقال: همك ما أهمك، والمهم: الأمر الشديد[1]. والهاء والميم: أصل صحيح يدل على ذوب وجريان ودبيب وما أشبه ذلك، ثم يقاس عليه، همني الشيء: أذابني، والهاموم: الشحم الكثير الإهالة، والهموم: البئر الكثيرة الماء[2]، وأهمني: أقلقني، والهميمة: المطرة الضعيفة، أو الريح اللينة، والهميم: الدبيب[3].

الهمّ اصطلاحًا: الهم: الحزن الذي يذيب الإنسان. يقال: هممت الشحم فانهمّ، والهمّ: ما هممت به في نفسك، وهو الأصل[4]، ومن شواهده حديث أَنَس بْن مَالك، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الهَمِّ، والحَزَنِ، والعَجْزِ، والكَسَلِ، والجُبْنِ، والبُخْلِ، وضَلَعِ الدَّيْنِ، وغَلَبَةِ الرِّجَالِ»[5].

الصلة بين الحزن والهم: الهم يغلظ النّفس، والحزن يقبضها، والحزن يفيد غلظ الهم[6]. قال ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله: «المكروه الوارد على القلب إن كان من أمر ماض أحدث الحزن، وإن كان من مستقبل أحدث الهم، وإن كان من أمر حاضر أحدث الغم»[7].

(ب) الهمّ: بمعنى العزم.

(الهمّ): لغة: ما هممت به في نفسك. تقول: أهمّني هذا الأمر، فهو: ما هممت به من أمرٍ

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٩٥/١٥. (همم). الصحاح، للجوهري، ٢٠٦١/٥، (همّ).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٤/٦ مادة (همم).

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٣/٦، مجمل اللغة، لابن فارس، ٨٩٢/١. (همّ).

(٤) انظر: المفردات، الراغب الأصبهاني ص ٨٤٥.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَاب: مَنْ غَزَا بِصَبِيٍّ لِلْخِدْمَةِ، ١٠٥٩/٣ برقم ٢٨٩٣.

(٦) انظر: الكليات، الكفوي، ص ٩٦٠، الفروق اللغوية، العسكري، ٨٤/١.

(٧) انظر: الفوائد، ابن القيم، ص ٢.

لتفعله[1].

الهـمّ اصـطلاحًا: «هـو عقد القلب علـى فعل شيء قبـل أن يفعل، من خير أو شـر»[2]، وهو: العزم[3]، وقيل: «الهم دواعي الإنسان إلى الفعل من خير أو شر»[4].

ويظهر أن (الهمّ) متعلق بالنية والإرادة قبل وقوع الفعل، فإن فعله كان حقيقة واقعة، وإن لم يفعله يبقى في دائرة النية والرغبة والإرادة، فالمعنى الاصطلاحي راجع إلى أحد المعاني اللغوية وهو الإرادة.

ثانيًا: الهِمَّة لغة:

(الهِمَّـة): واحدة الهِمـم، يقال: فلانٌ بعيد الهِمة والهَمة أيضًا بالفتح، وهممت بالشيء أهمّ همّا، إذا أردته، ويقال: لا مَهمة لي بالفتح، ولا همام، أي أَهمّ بذلك ولا أفعله[5].

و **(الهِمَّـة):** مأخـوذة مـن الهمِّ، والهـمُّ أصلٌ صحيح، والهـمّ: ما هم به الإنسـان في نفسه وأهمني الأمر: أي: دفعني على أن أهم به[6]، قال ابن منظور (٧١١هـ)، رحمه الله: «والهِمَّة واحدة الهِمم، والمهماتُ من الأمور: الشدائد المحرقة»، وقال أيضًا: «وهمَّ بالشيء يهمُّ همًا: نواه، وأراده، وعزم عليه»[7]، وقال ابن فارس (٣٩٥هـ)، رحمه الله: «والهمُّ ما هممت به، وكذلك الهِمَّة»[8].

والهِمَّـة: تُنطق بكسـر الهاء وفتحها، قال ابن منظور (٧١١هـ)، رحمه الله: «الهَمَّةُ، والهِمَّة: مـا هَمَّ به من أمـر ليفعله، تقول: إنه لعظيـمُ الهَمِّ، وإنه لَصغيـرُ الهِمّة، وإنه لَبَعيـدُ الهِمَّة والهَمَّة بالفتـح»[9]، وقال الفيروز آبـادي (٨١٧هـ)، رحمه الله: «الهِمَّة ما هُمَّ به من أمـر لِيُفْعَل»[10]، قال ابـن فارس (٣٩٥هـ)، رحمه الله: «والهُمـام الملك العظيم الهِمَّة»، وقيـل: «الهُمام السيد السخي الشجاع»[11].

الهِمَّـة اصـطلاحًا: ويقصد بها: توجـه القلب بكل قواه الإيمانية إلـى جانب الحق؛ لحصول

(١) انظر: العين، الفراهيدي ٣/ ٣٥٧.

(٢) انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٢٥٧.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم، النووي، ١٥١/٢، الفوائد، لابن القيم، ص ٢٦، التعريفات، للجرجاني، ٢٥٧/١.

(٤) انظر: الكليات، للكفوي، ص ٩٥٢.

(٥) انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص ٣٢٨. (همم).

(٦) انظر: المفردات، الراغب، ص ٨٤٥.

(٧) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٦٢٠/١٢.

(٨) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ١٣/٦.

(٩) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٨٣/١٥.

(١٠) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٥١٢/١.

(١١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٦٢١/١٢.

الكمال له أو لغيره[1]، قال ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله في تعريف الهمة: «والهِمَّةُ فِعْلَةٌ من الهم، وهو مبدأ الإرادة، ولكن خصوها بنهاية الإرادة، فالهم مبدؤها، والهمة نهايتها»[2].

الفـرق بين الهِمَّة والهَمّ: الهِمَّـة: اتساع الهمّ وبُعد موقعه؛ ولهذا يمـدح بها الإنسان، فيقال: فـلان ذو همة وذو عزيمـة. وأما قولهم: فلان بعيد الهمّة وكبير العزيمـة، فلأن بعض الهمم يكون أبعـد مـن بعض وأكبر من بعض، وحقيقة ذلك أنه يهتم بالأمـور الكبار. أما (الهم): هو الفكر في إزالة المكروه، واجتلاب المحبوب، ومنه يقال: أهم بحاجتي»[3].

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة والعلاقات الارتباطية:

١) مفهوم الحزن:

أ) الحـزن لغـة: الحاء والزاي والنّون أصلٌ واحدٌ، وهو خشونة الشّيء وشدّةٌ فيه[4]، وللعرب في الحزن لغتان، إذا فتحوا ثقلوا، وإذا ضَمُّوا خفّفوا، يقال: أصابه حَزَنٌ شديدٌ، وحُزْنٌ شدي[5].

والحَـزَن والحُـزْن: ضـدّ الفرح وخـلاف السّـرور، والحزن يأتـي بمعنى: الهـمّ. والحزونة: الخشونـة، والحزن: ما غلظ من الأرضـ[6]، قال الرّاغب (٥٠٢هـ) رحمـه الله: «الحُزْن والحَزَن: خشونة في الأرض، وخشونة في النفس؛ لما يحصل فيه من الغمّ، ويضادّه الفرح، ولاعتبار الخشونة بالغم، قيل: خشّنت بصدره: إذا حزّنته، يقال: حَزِن يَحْزَن، وحَزَنْتُه وأَحْزَنْتُ»[7].

والحَـزُون: الشـاة السّيّئة الخُلُـق. ورجلٌ حَزَنٌ، أي: غيـر سهل الخُلُق. وتَحَـزّن عليه: توجّع. ويقال: أحزنه: جعله حزينًا، وحَزَنَهُ: جعل فيه حُزْنًا. وهو يقرأ بالتّحزين: يرقّق صوته[8].

ومن خلال ما سبق تبين أن الحزن يتمركز معناه اللغوي حول الهم والغم والخشونة والغلظة أو الشدة في الشيء، وهو ضد الفرح والسرور.

ب) الحـزن اصـطلاحًا: ورد الجـذر (ح ز ن) فـي الاستعمـال القرآني (٤٢) مـرة[9]، قال السمعاني: (٤٨٩هـ) «الحزن: ألم القلب بفراق المحبوب»[10]، وقال الجرجاني (٨١٦هـ): «الحزن:

(١) انظر: التعريفات، الجرجاني، ص ٢٥٧.

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم، ٣/٥.

(٣) انظر: الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، ص ١٢١.

(٤) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢/ ٥٤.

(٥) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ٢١١.

(٦) انظر: مختار الصحاح، الرازي، ص ٧٢، القاموس المحيط، الفيروز آبادي ص ١١٨٩.

(٧) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني ص ٢٣١.

(٨) انظر: لسان العرب، ابن منظور ١٣/ ١١٤، القاموس المحيط، الفيروز آبادي ص ١١٨٩، تاج العروس، الزبيدي ٤١٦/٣٤.

(٩) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص ١٩٩-٢٠٠.

(١٠) انظر: تفسير القرآن، السمعاني ٣/ ١٢.

عبارة عمّا يحصل لوقوع مكروه، أو فوات محبوب في الماضي»[1]، وقال المناويّ (١٠٣١هـ): الحَزَن بالفتح: ما غلظ وخشن من الأرض. وبالضم: الغمُّ الحاصل لوقوع مكروه أو فوات محبوب في الماضي، ويضاده الفرح[2]، وعرفه محمد رشيد رضا (١٣٤٥هـ.) بقوله: «الحزن ألمٌ يلمّ بالنّفس عند فقد محبوبٍ أو امتناع مرغوبٍ، أو حدوث مكروهٍ»[3].

ج) الصلة بين الهم والحزن: المتدبر في المعنيين يجد اتصالًا بينهما، حيث إن المعنى الاصطلاحي يعني: الغم أو ألم القلب الحاصل لوقوع مكروه، أو فوات محبوب، أو امتناع مرغوب. وهذا مرتبط بمعنى الحزن في اللغة التي هي بمعنى الهم والغم من جهة، ومن جهة أخرى أن الخشونة والغلظة أو الشدة تحصل في النفس من الغمّ والهم، فالهم والغم سبب لخشونة النفس وغلظتها.

٢) القدرة:

أ) القدرة لغة: الطاقة والقوة على الشيء والتمكن منه، والغنى والثراء، يقال: رجل ذو قدرة ذو يسار وغنى[4].

ب) القدرة اصطلاحًا: الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة[5]، والقدرة: صفة تؤثر على قوة الإرادة[6].

ج) الصلة بين الهمّ بالشيء والقدرة: الهمُّ: إجماع النفس على الأمر والإزماع عليه، وتحقيقه يكون بالقدرة وهي القوة على فعل الشيء، فقد يحصل الهم بالشيء ويتخلف حصوله لعدم القدرة على تحقيقه.

٣) العزم:

أ) العزم لغة: العزم والعزيمة مصدران من عزم، وهو: أصل يدل على الصريمة والقطع، والعزم: الصبر والجد. والعزيمة هي الحاجة التي قد عزمت على فعلها، وقال الخليل: العزم: ما عقد عليه القلب من أمر أنت فاعله[7]، وعزَم على الشيء: «عقد ضميره على فعله، وعزم عزيمة:

---

(١) انظر: التعريفات، الجرجاني ص ٨٦.

(٢) انظر: التوقيف، المناوي، ص ١٣٩.

(٣) انظر: المنار، محمد رشيد رضا، ٧/ ٣١٠.

(٤) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ٩/٤٠، مختار الصحاح، للرازي، ص ٢٤٨، المصباح المنير، للفيومي، ٢/٤٩٢.

(٥) انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ١٨٣. الكليات، للكفوي، ص ١٠٨.

(٦) انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ١٧٣.

(٧) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري، ٢/٩١، الصحاح، للجوهري، ٥/١٩٨٥، مقاييس اللغة، لابن فارس، ٤/٣٠٨، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، ١/٥٣٣.

◇◇

اجتهد وجد في أمره»[١].

ب) العــزم اصـطلاحًا: «العــزم والعزيمة: عقد القلـب على إمضاء الأمــر»[٢]، وقال الهروي (٤٨١هـ): «العزم: تحقيق القصد طوعا أو كرها»[٣]، وقال ابن الأثير (٦٣٠هـ.): العزيمة هي: «ما وكدت رأيك وعزمك عليه، ووفيت بعهد الله فيه»[٤]، وقيل: «العزم: إمضاء الأمر المروى المنقح»، أو: (المضي على المعتقد في أي شيء كان)[٥]، وقال ابن عاشور (١٣٩٣هـ.) رحمه الله العزم هو: (إمضاء الرأي، وعدم التردد بعد تبين السداد)[٦]، فالعزم هو: «تَصْمِيمٌ عَلَى إِيقَاعِ الْفِعْلِ، وَالنِّيَّةُ تَمْيِيزٌ لَهُ»[٧].

ج) الصلة بين الهم بالشيء والعزم: الهم: إجماع النفس على الأمر والإزماع عليه، والعزم: عقد القلب على إمضاء الأمر[٨]، وقيل: الهم: أقل من التصميم على الفعل وإرادة وقوعه، والعزم: تصميــمٌ وإرادةٌ قويةٌ للفعل[٩]، وَالصِّلَةُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْهَمَّ أَوَّل مَرَاتِبِ الْعَزْم. وقيل: إن معناهما واحد وإن اختلف لفظهما، وقيل معناهما مختلف، فالحزم والعزم أصلان، وما قاله المبرد من أن العين قلبت حاء، ليس بشيء؛ لاطراد تصاريف كل واحد من اللفظين، فليس أحدهما أصلا للآخر.

قــال ابن حجر: والهــم العزم، وقيل دونه[١٠]. قــال ابن حبان (٣٥٤هـ): العــزم نهاية الهم، والعــرب في لغتهــا تطلق اسم البــداءة على النهايــة، واسم النهايــة على البــداءة، ومنه الحديث القدســي: (إذا هــم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه)[١١]، أي: إذا عزم، فسمى العزم همًّا، والهمُّ لا يكتب على المرء؛ لأنه خاطر لا حكم له.

الفــرق بين العــزم والهمة: قال الراغــب الأصفهاني (٥٠٢هـ): «الهمــة: إجماع من النفس علــى الأمر، وإزماع عليه، والعزم: هو العقد على إمضائــه»[١٢]، وقال المناوي: «والهمة أول العزم، وقد يطلق على العزم القوي، فيقال: له همة عالية، وقال أيضًا: (ويطلق الهم والاهتمام على العزم

---

(١) انظر: المصباح المنير، للفيومي، ٤٠٨/٢.

(٢) انظر: المفردات، للراغب، ص ٥٦٥.

(٣) انظر: منازل السائرين، لابن القيم، ٦٥/١.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر،٢٣١/٣.

(٥) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، ١٥٥/١.

(٦) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٩٠/٤.

(٧) انظر: مواهب الْجَليل، للحطاب، ٢٣١/١.

(٨) انظر: الكليات، للكفوي، ص ١٥٣٩.

(٩) انظر: موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، ١٣٦/٥.

(١٠) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٢٩/٢.

(١١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَاب إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ، ١١٧/١ برقم ١٢٨.

(١٢) انظر: التفسير، للراغب الأصفهاني، ٤٦٥/١.

القوي»[١].

وفـي اختلافهما وجهان: أحدهما: الحزم: جودة النظر في الأمر، ونتيجته الحذر من الخطأ فيـه. والعزم: قصد الإمضـاء، وعليه فالحزم: الحذر، والعزم: القـوة. والثاني: أن الحزم التأهب للأمـر، والعزم: النفـاذ فيه، ومنه قولهم في بعض الأمثال: رو بحزم، فـإذا استوضحت فاعزم، وقيل: أحزم الناس من إذا وضح له الأمر صدع فيه[٢].

٤) الْخَاطِرُ:

أ) الْخَاطِرُ في اللُّغَة: مَا يَخْطُرُ في الْقَلْب منْ تَدْبير أَمْر أَوْ رَأْي أَوْ مَعْنًى، يُقَال: خَطَرَ ببَالي وَعَلَـى بَالي، منْ بَابَيْ ضَرَبَ وَقَعَدَ، وَيُقَال: خَطَرَ الشَّيْطَانُ بَيْـنَ الإنسَانِ وَقَلْبه: أَوْصَل وَسَاوسَهُ إلَى قَلْبـه، وَمنْهُ قَوْلُهُ ﷺ: «إذَا نُوديَ بالصَّلاَة أَدْبَـرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ، فَإذَا قُضيَ أَقْبَل، فَإذَا ثُوِّبَ بهَا أَدْبَرَ، فَإذَا قُضيَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الإنسَانِ وَقَلْبه»[٣].

ب) الْخَاطِرُ اصطلاحًا: مُرُور الشيء بالقلب[٤]، وقيل: حديث النفس، مصداقًا لقول النبي ﷺ: «إنَّ اللَّه تَجَـاوَزَ عَـنْ أُمَّتـي مَا حَدَّثَتْ به أَنْفُسَهَـا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّـمْ»[٥]، وَلاَ يَخْرُجُ الْمَعْنَى الاصْطلاَحيُّ عَنِ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ، وَالصِّلَةُ بَيْنَهُمَا أَنَّ كُلًّا منَ الْهَمِّ وَالْخَاطِرِ منْ أَعْمَال الْقُلُوب.

٥) الْفكْرُ:

أ) الْفكْـرُ فـي اللُّغَة: تَرَدُّدُ الْقَلْب بالنَّظَر وَالتَّدَبُّر لطَلَب الْمَعَاني، يُقَال: لي في الأَمْر فكْرٌ: أَيْ نَظَرٌ وَرَويَّةٌ، وَالْفكْرُ أَيْضًا: هُوَ تَرْتيبُ أُمُورٍ في الذِّهْن يُتَوَصَّل بهَا إلَى مَطْلُوبٍ يَكُونُ علْمًا أَوْ ظَنًّا[٦].

ب) الْفكْرُ في الاصطلاح: «إعمال الخاطر في الشيء»[٧]، إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول[٨]، وَالصِّلَةُ بَيْنَ الْهَمِّ وَالْفكْرِ أَنَّ كُلًّا منْهُمَا منْ أَعْمَال الْقُلُوب.

---

(١) انظر: فيض القدير، للمناوي، ٤٤٣/٢.

(٢) انظر: غريب الحديث، للخطابي ،١/ ١١٩، النكت والعيون، للماوردي،٢١٤/٢، محاضرات الأدباء، للراغب،٣٩/١، المحرر الوجيز، لابن عطية، ٥٥١/١، التفسير، للعز بن عبد السلام، ٥٤٠/٢. الكامل في اللغة والأدب، المبرد، ٧٥/١.

(٣) صحيح البخاري، (ط/ عطاءات العلم) كتاب أبواب السهو، بَاب: إِذَا لَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى: ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا، سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ. ٦٢٠/١ برقم ١٢٣١. ومسلم، ٨٣/٢ برقم ٣٨٩ واللفظ للبخاري.

(٤) انظر: عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم، ص ٥٨، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري، ٢٨٠/١.

(٥) صحيح البخاري، (ط/ عطاءات العلم) كتاب الطلاق، بَاب: الطَّلَاقِ فِي الْإِغْلَاقِ وَالْكُرْهِ، وَالسَّكْرَانِ وَالْمَجْنُونِ وَأَمْرِهِمَا، وَالْغَلَطِ وَالنِّسْيَانِ فِي الطَّلَاقِ وَالشِّرْكِ وَغَيْرِهِ، ٤٧٤/٤ برقم ٥٢٦٩.

(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (فكر)، ٤٤٦/٤.

(٧) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني مادة (فكر) بتحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.، ١٩٩٢م، دار العلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ص ٨٣، ٦٤٣.

(٨) المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، طبعة المكتبة الإسلامية إستانبول، تركيا، الطبعة الثانية (بدون تاريخ)، الجزء الثاني مادة (فكر). ص٦٩٨.

٦) النِّيَّةُ:

أ) **النِّيَّـةُ لغـة:** تدور علـى القصد والعزم والإرادة والجهة والتحـول، فالنية: هي الإرادة[١]، ومِـنْ مَعَانـي النِّيَّة في اللُّغَة: الْقَصْدُ، وَهُوَ عَزْمُ الْقَلْبِ عَلَى الشَّيْءِ، وَالنِّيَّةُ أَيْضًا: الْوَجْهُ الَّذِي يُذْهَبُ فِيهِ، وَالنِّيَّةُ وَالنَّوَى: الْبُعْدُ[٢].

ب) **النِّيَّةُ اصْطلاَحًا:** قال النووي (٦٧٦هـ): «النية عزم القلب على عمل فرض أو غيره»[٣]. عَرَّفَهَا الْمَالكِيَّةُ: بِأَنَّهَا قَصْدُ الإِنْسَانِ بِقَلْبِهِ مَا يُرِيدُهُ بِفِعْلِهِ[٤]، وَالصِّلَةُ بَيْنَ الْهَمِّ وَالنِّيَّةِ أَنَّ مَحَل كُلٍّ مِنْهُمَا الْقَلْبُ.

ج) **الصلة بين النية والعزم:** قال النووي (٦٧٦هـ): والعزم والنية متقاربان، فيقام أحدهما مقام الآخر»[٥]، وقيل: «إنهما مرحلتان من مراحل الإرادة، والعزم اسم للمتقدم على الفعل، والنية اسـم للمقترن بالفعل، مع دخوله تحت العلم بالمنـوي»[٦]، وحكى بعضهم اتفاق اللغة والعرف على أن العزم قسم من أقسام النية لا مباين لها؛ فالنية وإرادة الفعل مترادفان، وفي كتب اللغة تفسير النية بالعزم وبالقصد، وفرّق آخرون بين النية والعزم بجعل النية الإرادة المتعلقة بالفعل الحالي، والعزم الإرادة المتعلقة بالاستقبال»[٧].

المبحث الثاني: الهمُّ في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية:

المطلب الأول: الهمُّ في ضوء القرآن:

جـاء لفـظ (همّ) في القرآن في ثمانيـة مواضع، دلت على (الهمِّ) ميادين القتال، وميدان الأخلاق، ومجابهة الدعوة، وإيذاء الرسل والدعاة، والاشتغال والعناية بالنفس، ومنه: قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ آل عمران ١٢٢، أي: ما راود قلوب بعض المؤمنين من ضعف وفشل[٨]، قال الزمخشري (٥٣٨هـ) رحمه الله: «والظاهـر أنهـا ما كانت إلا هَمَّة وحديث نفس، وكما لا تخلو النفس عند الشدة من بعض الهلع، ثم يردهـا صاحبها إلى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه»[٩]، والهم: العزم. وقيل: بل هو دونـه، وذلك أن أول ما يمـر بقلب الإنسان يسمى خاطرًا، فإذا قوي سمـي حديث نفس، فإذا قوي

(١) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ١٢٧/١، جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص ١٥.

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٣٦٦/٥.

(٣) انظر: المجموع، للنووي، ٣٥٣/١.

(٤) انظر: مَوَاهِب الْجَلِيل، للحطاب، ٢٣٠/١، والذخيرة، للقرافي، ٢٤٠/١. حاشية العدوي، ٢٠٣/١.

(٥) انظر: شرح مسلم، النووي، ٤٦/١.

(٦) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، نخبة من العلماء، ٦٠/٢٤.

(٧) انظر: نهاية الإحكام، للحسيني، ص ٧-٨.

(٨) انظر: الوسيط، طنطاوي، ١٢٩/٣.

(٩) انظر: الكشاف، للزمخشري، ١٢٢/٣.

سمي همّا، فإذا قوي سمي عزمًا، ثم بعده إما قول أو فعل[١].

قال الرازي (٣١١هـ) رحمه الله: «الهم قد يراد به العزم، وقد يراد به الفكر، وقد يراد به حديث النفس، وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده؛ لأن أي شيء ظهر من هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ آل عمران ١٥٤، الإهمام: جعل شخص ذا همّ وفي همّ، والهمّ عزم مع تهيئة مقدّمات من دون أن يصل الى عمل ونتيجة، فالهمّ والعزم من حيث هو ومن دون عمل يوجب حزنًا واضطرابًا، وإهمام النفس جعله نفسه في همّ وحزن في الواقعة، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله: يعني: «لا يغشاهم النعاس من القلق والجزع والخوف»[٣]، ومعنى (قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ) حملتهم على الهمِّ، يقال: أهمني الشيء أي: كان من همي، وأهمني الأمر: أقلقني[٤]، «فكان همهُم خلاص أنفسهم، فهم أصلًا لم يحضروا إلا لطلب الغنيمة»[٥]، وقال الطبري (٢٤٨هـ)، رحمه الله: هم المنافقون لا هم لهم غير أنفسهم، فهم من حذر القتل على أنفسهم، وخوف المنية عليها في شغل، قد طار عن أعينهم الكرى، يظنون بالله الظنون الكاذبة، ظن الجاهلية من أهل الشرك بالله، شكا في أمر الله، وتكذيبا لنبيه ﷺ، ومحسبة منهم أن الله خاذل نبيه ومعل عليه أهل الكفر به، يقولون: (هل لنا من الأمر من شيء)»[٦].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ النساء ١١٣. قال البغوي (٥١٦هـ) رحمه الله: «لهمَّت» أي: أضمرت[٧]. وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ المائدة ١١. وقيل: (لَهَمَّتْ) معناه: لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه[٨]. قال الطبري (٢٤٨هـ)، رحمه الله: أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ببطن نخل في الغزوة السابعة، فأراد بنو ثعلبة وبنو محارب أن يفتكوا به، فأطلعه الله على ذلك[٩]، فالهم هنا بمعنى العزم المؤكد على إيقاع السوء به ﷺ، فتبين أن همهم هنا عزمٌ مؤكد منهم، سواء من علم، أو من لم يعلم منهم أنه سرق، فكان كما قال ابن عطية

---

(١) انظر: الدر المصون، الحلبي، ٢/ ٣٨٢.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي، ٨/ ٣٧٤.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٢/ ٧٠.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٤/ ٢٤١.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي، ٩/ ٣٩٣.

(٦) انظر: جامع البيان والحكم، تفسير الطبري، ٧/ ٣٢٠.

(٧) انظر: معالم التنزيل، البغوي، ١/ ٤٧٩.

(٨) انظر: البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٦١.

(٩) انظر: جامع البيان والحكم، تفسير الطبري، ٣/ ١٠٩.

(٥٨٤هـ): «معصيةٌ من مؤمنيهم، وخلقٌ مقصود من منافقيهم، عصم الله رسوله منه»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ يوسف ٢٤، أي عزمها وكانت المقدّمات موجودة بحسب الظواهر، إلّا أنّ التوجّه الى الحقّ والباطن قد منع يوسف، وانصرف وتولّى عنها، قال البغوي (٥١٦هـ) رحمه الله: «والهم هو: المقاربة من الفعل من غير دخول فيه، فهمها: عزمها على المعصية والزنا... وقال: تمَّ الكلام عند قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ ثم ابتدأ الخبر عن يوسف عليه السلام فقال تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ على التقديم والتأخير، أي: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، ولكنه رأى البرهان فلم يهم»[٢]، وقال أبو حيان (٤١٤هـ) رحمه الله: «أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همٌّ أصلًا، بل هو منفيٌّ عنه لوجود البرهان»[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ التوبة ١٣، (وَهَمُّوا) إما بالفعل وإما بالعزم عليه، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه[٤]. قال السعدي (١٣٧٦هـ) رحمه الله: «وهم همّوا أن يجلوه ويخرجوه من وطنه، وسعوا في ذلك ما أمكنهم»[٥].

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ التوبة ٧٤، (وَهَمُّوا) أي: أرادوا قتل الرسول وإخراجه[٦]، قال الرازي (٣١٣هـ) رحمه الله: «وأما قوله ﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول، والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم، ولم يصلوا إلى مقصودهم»[٧].

وفي قوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ غافر ٥، تدلّ الآيات الكريمة على تحقّق العزم والشروع إلى المقدّمات وتهيئة الأسباب، مع فقدان العمل، قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ.) رحمه الله: «إنذارُ المشركين أن هممهم بقتل الرسول ﷺ هو منتهى أمد الإمهال لهم، فإذا صمّموا العزم على ذلك أخذهم الله كما أخذ الأمم المكذبة قبلهم حين همّت كل أمة برسولهم ليأخذوه فإن قريشاً لما همّوا بقتل الرسول ﷺ أنجاه الله منهم بالهجرة ثم أمكنه من نواصيهم يوم بدر، والمراد ب (كُلُّ أُمَّة) كل أمة من الأحزاب المذكورين»[٨]. وقال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمه الله:

---

(١) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، ١٩٣/٢.

(٢) انظر: معالم التنزيل، للبغوي، ٤١٢/٢.

(٣) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٢٥٧/٦.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب، للرازي، ١٢٤/١٦.

(٥) انظر: تفسير الكريم المنان، السعدي، ص ١٩٣.

(٦) انظر: الوجوه والنظائر، الدامغاني، ص ٤٦٠.

(٧) انظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١٠٩/١٦.

(٨) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٨٥/٢٤.

«حرصوا على قتله بكل ممكن»[1].

المطلب الثاني: (الهمّ) في السنة النبوية:

جـاء لفـظ (الهمّ) في السنة النبـوي على أوجه، فمنها ما جاء أن (الهـمّ): المكروه المؤلم على القلب على أمر مستقبل يتوقعه، كما في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: كان النبـيُّ ﷺ، يقـول: «اللهم إني أعوذ بك من الهمِّ والحـزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلـع الدَّيـن، وغلبة الرِّجال»[2]، فـ(الهمِّ والحزن) استعاذ منهمـا النبي ﷺ لما فيهما من شدة الضـرر على البدن، وإذابة قواه، وتشويش الفكـر والعقل، والانشغال بهما يفوِّتان على العبد الكثير مـن الخيـر، وانشغال الفؤاد والنفس عن الطاعات والواجبات، هـذا إن كان الهمّ والحزن في أمور الدنيـا، أما هـمّ الآخرة، فهو محمـود؛ لأنه يزيد في الطاعـة، ويبعث النفس علـى الجدّ، والعمل، والمراقبـة، يقول النووي (٦٧٦هـ) رحمه الله: وأمـا استعاذته ﷺ من الجبن والبخل، فلما فيهما من التقصير عن أداء الواجبات، والقيام بحقوق الله تعالى وإزالة المنكر والإغلاظ على العصاة، ولأنه بشجاعة النفس وقوتها المعتدلة تتم العبادات، ويقوم بنصر المظلوم والجهاد»[3]، ومنه قول النبـي ﷺ: «مَنْ جَعَلَ الْهُمُومَ هَمًّا وَاحدًا: هَمَّ الْمَعَاد، كَفَـاهُ اللَّه هَمَّ دُنْيَاهُ، وَمَنْ تَشَعَّبَتْ بِهِ الْهُمُومُ فِي أَحْوَالِ الدُّنْيَا، لَمْ يُبَالِ اللَّه فِي أَيِّ أَوْدِيَتِهِ هَلَكَ»[4].

وعـن عبـد الله ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسـول الله ﷺ: «ما قال عبد قط، إذا أصابه همٌّ أو حَزَن: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل فـي قضـاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته فـي كتابك، أو علمته أحدا من خلقـك، أو استأثـرت به في علم الغيب عنـدك، أن تجعل القرآن ربيع قلبـي، ونور بصري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وأبدله مكان حزنه فرحا»، قالوا: يا رسول الله، ينبغي لنا أن نتعلـم هذه الكلمات؟، قال: «أجل، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»[5]. قال ابن القيم (٧٥١هـ) رحمـه الله: «الهمُّ: المكروه الـوارد على القلب في الأمر المستقبل، والحـزن: وهو عكس الهمّ: هو المكروه الوارد على القلب على أمر قد مضى»[6].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٢٨/٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من غلبة الرجال، ٣٩١/٥ برقم ٦٣٦٣.

(٣) شرح النووي على مسلم، النووي، ١٧/ ١٩٥.

(٤) رواه ابن ماجه، أبواب الزهد، باب الهم بالدنيا، برقم ٤١٠٦، والحاكم، ٢/ ٤٤٣، وابن أبي شيبة، ١٣/ ٢٢٠، والبزار، ٥/ ٦٨، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه، برقم ٢٠٧، وصحيح الترغيب والترهيب، برقم ٣١٧٠.

(٥) مسند الإمام أحمد، ط/ الرسالة، مسند عبد الله بن مسعود، ٣٤١/٧ برقم ٤٣١٨. وابن حبان (٩٧٢)، والطبراني (٢١٠/١٠) (١٠٣٥٢) باختلاف يسير، وصححه الألباني في الصحيحة، برقم ١٩٩.

(٦) انظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ٣٧٦/١.

ومن خلاصات القول: يطلق (الهمّ) على معان، منها:

- انزعـاج القلب من توقع مكروه، وما يَشْغَلُ بَـالَ الانسان، ويُؤَرِّقُ فِكْرَهُ، فقد يُراد به: الحُزْن والقَلَق، ومن شواهده حديث أَنَس بْن مَالك، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الهَمِّ، والحَزَنِ، والعَجْزِ، والكَسَلِ، والجُبْنِ، والبُخْلِ، وضَلَعِ الدَّيْنِ، وغَلَبَةِ الرِّجَالِ»[1].
- أن (الهَـمَّ) بمعنى العزم على الفعل، وهـو أمر يختلف عن النية من جهة أنه يطلق على ما يقوم بالقلب من عزم لم يتصل به عمل، والنية تطلق على العزم المتصل بالفعل.
- و(هَـمّ) في الفقه تأتي بمعنى الهَمِّ علـى فعْل الحَسَنات، والهَمِّ على تَـرْك السَّيِّئات، ومن شواهده: قول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّه كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَـاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»[2].

المبحث الثالث: (الهمَّة) في ضوء القرآن والسنة:

إن التحلي بكبر الهمة من سجايا الإسلام، ولقد جاءت الآيات من كتاب الله تعالى والأحاديث عـن رسول الله صلـى الله عليه وسلم تحث على شحذ الهمم، وارتيـاد معالي الأمور، والتسابق في الخيرات، وإن المسلم الحق ذات الهمة العالية لا يرضى بالدون من الأقوال أو الأعمال، ولا يرضى إلا معالـي الأمور، قال ابن الجوزي (٥٩٧هـ) رحمه الله: «من أعمل فكره الصافي، دله على طلب أشرف المقامات، ونهاه عن الرضى بالنقص في كل حال»[3].

المطلب الأول: (الهمَّة) في ضوء القرآن الكريم:

إن المتأمـل في عموم نصوص الترغيب والترهيب في الوحيين الشريفين؛ يلحظ بجلاء أنها تهـدف إلى توليد قوة دافعة تحـرك قلب المؤمن، وتوجهه إلى إقامـة الطاعات، وتجنب المعاصي والمخالفـات، وإلـى بعث الهمـة وتحريكها وحثها للتنافس فـي الخيرات، والأمثلـة على ذلك أكثر مـن أن تحصـر[4]، فالدعـوة القرآنية الدائمـة للتنافـس والمسارعة للطاعات هـي دعوة يقصد منهـا تحفيـز المؤمنين على شحذ الهمم والأخـذ بالأسباب وعدم التـواكل أو الكسل ولقد تعددت الآيـات القرآنيـة التي تدعو للمسارعة نحو كل خير، والمنافسة فـي كل بر، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاسْـتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة ١٤٨، قال الطبري (٢٤٨هـ)، رحمـه الله: «فبادروا وسارعوا، من

(١) صحيح البخاري، (ط/ عطاءات العلم) كتاب الجهاد والسير، بَاب: مَنْ غَزَا بِصَبِيٍّ لِلْخِدْمَة، ٣/٤٦/ برقم ٢٨٩٣.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، بَابُ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ أَوْ بِسَيِّئَةٍ، ١٠٣/٨، برقم ٦٤٩١، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَاب إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ، ١١٨/١، برقم ١٣٠.

(٣) صيد الخاطر، لابن الجوزي، ص١٨٩.

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص ٦٦٠.



«الاستبـاق»، وهو المبادرة والإسراع»[١]، وفيها أيضًا: «أي: ابتدروا كل نوع من أنواع الخير بالعمل، وليحرص كل منكم على سبق غيره إليه، وهذا الأمر عام موجه إلى أمة الدعوة لا خاص بالمؤمنين المستجيبيـن لله والرسـول»[٢]. قال ابن رجـب (٧٩٥هـ) رحمه الله «لما سمـع القوم قول الله عز وجل: ﴿فَاسْـتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ وقوله تعالى: ﴿سَـابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِـنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَـرْضِ السَّـمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد: ٢١، فهموا أن المراد من ذلـك أن يجتهد كل واحد منهم أن يكـون هـو السابق لغيره إلى هذه الكرامة والمسارع إلى بلوغ هذه الدرجة العالية، فكان أحدهم إذا رأى مـن يعمـل عملًا يعجز عنـه خشي أن يكون صاحب ذلـك العمل هو السابق لـه فيحزن لفوات سبقه، فكان تنافسهم في درجات الآخرة واستباقهم إليها، ثم جاء من بعدهم قوم، فعكسوا الأمر، فصار تنافسهم في الدنيا الدنيئة، وحظوظها الفانية»[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَسَـارِعُوا إِلَـى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُـمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّـمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِـدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣، قال ابن كثير (٧٧٤هـ) رحمـه الله: «ندبهم إلى المبادرة إلى فعـل الخيرات والمسارعة إلى نيل القربـات»[٤]، وفي الوسيط: «من السرعـة بمعنى المبادرة إلى الشيء بدون تأخير أو تردد»[٥]، وقال البغوي (٥١٦هـ) رحمه الله: «أي بادروا وسابقوا إلى الأعمال التي توجب المغفرة»[٦].

قوله تعالى: ﴿سَـابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّـمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِـدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُـلِهِ﴾ الحديـد ٢١، قال القرطبي (٦٧١هـ.) رحمه الله: «سارعوا بالأعمال الصالحة التي توجب المغفرة لكم من ربكم»[٧]، «فالتعبير بقوله: سابِقُوا لإلهاب الحماس وحضـ النفوس إلى الاستجابة لما أمروا به، حتـى لكأنهم في حالة مسابقة يحرص كل قرين فيها إلى أن يسبق قرينه»[٨]، فالعناية والاهتمام بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى مـا يمكـن من الفضائل كفعـل من يسابق غيره إلـى غاية فهو يحرص على أن يكـون المجلي، ولأن المسابقـة كنايـة عن المنافسـة، أي: واتركوا المقتصريـن على متاع الحياة الدنيـا في الأخريات والخوالف[٩].

وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ الذاريات٥٠، وقال تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير الطبري، ١٩٦/٣.

(٢) انظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ١٩/٢.

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ٣٧٧/٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ١١٧/٢.

(٥) انظر: تفسير الوسيط، للطنطاوي، الآية ١٣٤ من سورة آل عمران. ٢/ ٢٦٢.

(٦) انظر: معالم التنزيل، البغوي، ١٠٣/٢.

(٧) انظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: للقرطبي، ص ٥٤٠.

(٨) انظر: تفسير الوسيط، للطنطاوي، ١٢٢/١٤.

(٩) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٨/ ٤٠٧.

الصافات ٦١، ففي هذه الآيات وغيرها في كتاب الله عز وجل تحريض للمؤمنين كي يتنافسوا في أمور الآخرة، فيسارعوا إلى كل ما من شأنه طاعة ورضى لله عز وجل، فيستغفرون الله تعالى، ويسارعون إلى كل سبيل موصل إلى الجنة.

أ) الحث على الهمة في القرآن الكريم: تنوعت أساليب الحث على الهمة في القرآن، فمنها ما جاء بصيغة الأمر المباشرة كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال ٢٤، «أي: إذا علمتم ما فرضنا عليكم من الطاعة، وشأن سماع التفقه من الهداية، وقد دعاكم الرسول بالتبليغ عن الله تعالى لما يحييكم، فأجيبوا الدعوة بعناية وهمة، وعزيمة وقوة[١]، ومنها قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ هود ١١٢، وفيها: «يأمر تعالى رسوله وعباده المؤمنين برفع الهمم والثبات والدوام على الاستقامة، لأن ذلك من أكبر العون على النصر على الأعداء»[٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم: ١٢، «أي: بجد واجتهاد، وذلك بالاجتهاد في حفظ ألفاظه، وفهم معانيه، والعمل بأوامره ونواهيه[٣]، ولا شك أن الاجتهاد لا يأتي إلا بهمة عالية وعمل مستمر بلا هوادة ولا انقطاع.

ومنها ما جاء بمعنى ضرورة التقوي وزيادة الإرادة وشحذ الهمم، كما في قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ البقرة ٦٣، وفي قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾ البقرة ٩٣، وفي قوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأعراف ١٧١، «قال قتادة القوة: الجد[٤]، ولأن ما يؤخذ بقوة يعطى بقوة، والأخذ بقوة يدل على عشق الآخذ للمأخوذ وما دام المؤمن يعشق المنهج فإنه سيؤدي مطلوباته بقوة فالإنسان دائما عندما يأخذ شيئاً لا يحبه فإنه يأخذه بفتور وتهاون[٥].

ومنها ما جاء بمعنى عدم التهاون مع ديمومة الانتباه والاستعداد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال٦٠، قال ابن عاشور (١٣٩٣هـ) رحمه الله: «والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها، أي (استنفارها وتعبئتها)، وتطلق مجازا على شدة تأثير شيء ذي أثر، وتطلق أيضًا على سبب شدة التأثير»[٦].

ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الزخرف٤٣، ومنها ما جاء بمعنى الصبر والتقوى وما يلزمه من همة، فقال تعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ

---

(١) انظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٥٢٥/٩.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٣٥٤/٤.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن: في تفسير كلام المنان، السعدي، ٤٩٠/١٦.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار طيبة -ط ٢٠٠٢م، ٢٨٨/١.

(٥) انظر: خواطر الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، ١/ ٤٦٧.

(٦) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١١/ ٥٥.

◇◇

وَالْـأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَـا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَـمِيًّا﴾ مريـم ٦٥، قال البقاعي (٨٨٥هـ) رحمـه الله: «أي اعبـده بالمراقبـة الدائمة على مـا ينبغي له من مثلـك، واصبر صبرًا عظيمًـا بغايـة جهدك على ما ينبغي الاصطبار عليه كذلك لأجل عبادتـه سبحانه فإنها لا تكون إلا عن مجاهدة شديدة»[١].

ب) الثناء على أهل الهمة في القرآن الكريم:

الثنـاء علـى أهل الهمم العاليـة والإرادة الشديدة هي مـن أساليب القـرآن التي تكررت في مواضع مختلفة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُـلِ﴾ الأحقاف٣٥، قيـل: إن أولي العزم من الرسـل، كانوا الذين امتحنوا في ذات الله في الدنيا بالمحن، فلم تزدهم المحـن إلا جدًا في أمر الله[٢]، والعـزم المحمود في الدين هو ما فيه تزكية النفس وصلاح الأمة، وقوامـه الصبـر على المكـروه وباعثه التقـوى، وقوته شـدة المراقبة بـأن لا يتهـاون المؤمن عن محاسبته نفسه[٣].

فالثنـاء على أصحاب الهمم العاليـة، وفي طليعتهم الأنبياء والمرسلـون وفي مقدمتهم أولو العـزم من الرسل، وعلى رأسهم خاتمهم محمد ﷺ... حيـث تجلت همتهم العالية في مثابرتهم وجهادهم ودعوتهم إلى الله عز وجل، كما أوضحه الله عز وجل في قصص الأنبياء كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»[٤].

ومـن صور الثنـاء أيضاً الثناء على أصحـاب الهمة من المؤمنين، ومنه قولـه تعالى: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِيـنَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَـدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب:٢٣، والنحب هنا هي الحاجة والهمة[٥]، فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ أي: إرادته ومطلوبه، وما عليه من الحقِّ، فقتل في سبيل الله، أو مات مؤديًا لحقه، لم ينقصه شيئًا. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ تكميل ما عليه، فهو شارع في قضاء ما عليه، ووفاء نحبه ولما يكمله، وهو في رجاء تكميله، سـاع فـي ذلك، مجدٌّ[٦]، ولقد جاء وصف الله سبحانه وتعالـى المؤمنين بوصف (الرجال) الذين هم أصحاب الهمم العالية (صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّه عَلَيْهِ) وفوا به، وأتموه، وأكملوه، فبذلوا مهجهم في مرضاته، وسبلوا أنفسهم في طاعته.

ومـن حديـث الثناء على أهل الهمم وأهـل الطاعات، ومنه قوله تعالى: ﴿رِجَـالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ

---

(١) انظر: نظم الدرر، البقاعي ١٢/٢٣٢.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٢٢/ ١٤٥.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢٧/ ٦٧.

(٤) انظر: علو الهمة، لمحمد إسماعيل المقدم، ص ١٢٨.

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٤/١٤٧.

(٦) انظر: علو الهمة، لمحمد إسماعيل المقدم، ص ١٢٨.

تِجَـارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَـاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ سورة النـور ٣٧، «يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله»[١]، أي: أن مغريات الحياة بمـا فيهـا البيع والتجارة لا تشغل أصحـاب الهمم من المؤمنين عن الصـلاة والزكاة ولا تقلل من عزمهم لأنهم دائماً مستعدين لأدائها في أوقاتها بمنتهى الهمة ودون تهاون أو كسل، فهؤلاء الرجال هـم أصحـاب الهمم العالية ليسوا ممن يؤثر على ربه دنيا، ذات لذات، ولا تجارة ومكاسب، مشغلة عنـه، ﴿لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ﴾ وهـذا يشمل كل تكسب يقصد به العوض، فيكـون قوله: ﴿وَلَا بَيْعٌ﴾ مـن باب عطف الخاص على العام، لكثرة الاشتغال بالبيع على غيره، فهؤلاء الرجال، وإن اتجروا، وباعـوا، واشتروا، فإن ذلك، لا محذور فيه. لكنه لا تلهيهـم تلك، بأن يقدموها ويؤثروها على ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَـامِ الصَّـلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ بل جعلوا طاعة الله وعبادته غايـة مرادهم، ونهاية مقصدهم، فما حال بينهم وبينها رفضوه»[٢].

ومـن الثنـاء على أهـل الهمم أولي القـوة والعزيمـة والرشاد، ومنـه قوله تعالـى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْـحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ ص: ٤٥، «أي: القوة على عبادة الله وطاعته»[٣]، وما يسبقها من همة واستعداد وإقدام.

كمـا قص القـرآن مواقف الهمة العاليـة والحماس الجالب للتوفيق عـن المؤمنين من اتباع الأنبياء؛ كما في قصة موسى عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَـمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَـا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُـمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة ٢٣، حيث إن قوة النصر تعتمد على أمرين: أولهما: عمل حاسم وعزم أكيـد، وثانيهمـا: تأييد من عند الله، وتـوكل عليه وتفويض إليه[٤]، وتأكـد نفس الحديث في قصة داؤود وجالوت في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ سورة البقرة ٢٤٩، ثم كانت الآية: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ البقرة ٢٥١.

كمـا أشار القرآن الكريـم إلى الأقوياء من أصحاب الهمم، ومنها: قصة موسى عليه السلام وابنـة شعيب عليه السلام فقال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْـتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ القصص:٢٦، وهي دليل على أن أصحاب الهمم والقوة لهم مكانة، وعليهم يكثر الطلب كما أشار القرآن الكريم، لأن أمثالهم من يستأجر[٥].

ومـن الثناء على أهـل الهمة: الثناء على الهمـة في طلب العلم ونشره بيـن الناس، ويعد من

---

(١) انظر: الدر المنثور، السيوطي، ١١/ ٨٤.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ص ٥٦٩.

(٣) انظر: جامع البيان والحكم، تفسير الطبري، ٢١/ ٢١٥.

(٤) انظر: زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، ٤/ ٢١١٦.

(٥) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٢١/ ١٠٥.

أعظم فضائل أهل الهمم، يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة ١٢٢، ومنه: قول النبي ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[(١)].

إن عالي الهمة مبادر دومًا للسبق في كافة ميادين الفضيلة، لذا امتدحه القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ سورة الواقعة:١٠ – ١١، كما أنه يتعجل رضا ربه جل وعلا كعجلة نبي الله موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ طه:٨٤، كما أنه لا يتوقف عن السعي حتى يبلغ هدفه في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ الإسراء: ١٩، فالهمة تأخذ بالأسباب ويصر صاحبها على بلوغ أهدافه.

وفي المقابل لقد ذم الله سبحانه وتعالى التكاسل والفتور ومثبطات الهمم، فأشار القرآن الكريم إلى التحذير من ضعف الهمة، ومن ذلك على سبيل المثال:

قصة خروج آدم عليه السلام من الجنة حيث خرج نتيجة قلة عزيمته في الانتظار والصبر، فقال تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ سورة طه:١١٥، أي: عزيمة صادقة تحزم أموره؛ وتقطعها[(٢)]، وقلة العزم هنا مقابل التراخي وضعف الهمة.

وفي وصف حال اليهود الذين علموا، فضعفت هممهم فلم يعملوا، فأخبر جل وعلا عنهم، فقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الجمعة:٥، وقال في وصف أشباههم: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تعلموا﴾ سورة الأنعام:٩١، «أي: علمتم فلم تعملوا، فما ذلكم بعلم»[(٣)].

ومن التحذير في ضعف الهمة، الضلال والغفلة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ الكهف ١٠٣-١٠٤، والضلال: «خطأ السبيل»[(٤)]، وأهل الضلال هم الذين أخطأوا سبل ربهم فأتعبوا أنفسهم في عمل

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ، ١/ ٢٧، رقم ٧٩، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، ٤/ ١٧٨٧ رقم ٢٢٨٣.

(٢) انظر: زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة، ٩/ ٤٧٩٧.

(٣) انظر: علو الهمة، المقدم، ص١٢٦.

(٤) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٧/ ٤٦.

يبتغـون به ربحًا وفضـلا ولكنهم سينالون به عطبا وهلاكًا»[1] حتـى وإن كانت لهم فيه همم عالية فأنجـزوه وأدركـوا طلبه ففي النهاية لا يقبـل الله العمل إلا من مؤمن[2]، ويحبـط الله أعمال أهل الضـلال، كما قـال تعالـى ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ هود: ١٥-١٦.

المطلب الثاني: الهِمَّة في السنة النبوية الشريفة:

وكان ﷺ يحـث أمته على المبادرة إلى فعـل الخيرات، فقال: «بَادِرُوا بالأَعْمَـالِ فتَنًا كَقطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، أَوْ يُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِـنَ الدُّنْيَـا»[3]. وهنـا يأمر النبـي ﷺ المؤمنين بالمسابقة إلـى الخيرات والمسارعـة بالأعمال الصالحـة قبـل مجيء الفتـن التي تكثر في آخر الزمـان، أو قبل الانشغال عـن الأعمال الصالحة بالشواغل والفتن التي تثبط العامل.

وقـال ﷺ: «بـادروا بالأعمالِ سبعًا هـل تنتظرون إلا فقرًا مُنسيًا، أو غنًـى مُطغيًا، أو مرضًا مفسـدًا، أو هَرَمًا مُفنِدًا، أو موتًا مُجهـزًا، أو الدجالَ فشرُّ غائبٍ يُنتظَرُ، أو الساعةُ فالساعةُ أدهَى وأمرُّ»[4].

لقـد غرس رسـول الله ﷺ في نفوس أصحابه علو الهمة وحثهم علـى التسابق إلى المعالي، فكان دافعًا لهم بالأخذ بكل ما يوصلهم ويحقق لهم هذه المكانة العالية الرفيعة، فعن الحسين بن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللَّه تعالى يُحِبُّ مَعالِيَ الأُمورِ، وأَشرافَها، ويَكرَهُ سَفْسافَهـا»[5]، وفيه: الإرشاد إلى الحرص على فعل معالـي الأمور في الدين والحياة، والحث على الهمـة العاليـة، وقوله ﷺ: «احرص على ما ينفعك، واستعن بـالله، ولا تعجز»[6]. وقوله ﷺ: «إن قامـت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقـوم حتى يغرسها فليفعل»[7]، وعن العرباض

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي (بتصرف)، ١٨/ ١٢٥.

(٢) المرجع السابق، ١٦/ ٢١٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتتن، ١١٠/١، برقم ١١٨.

(٤) سنن الترمذي، كتاب أبواب الزهد، ٥٥٢/٤ برقم ٢٣٠٦، وقال المحقق: ضعيف، وضعفه الألباني في الضعيفة برقم ١٦٦٦، وفي تحقيق رياض الصالحين ٢٦٤ برقم ٥٨٣.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٣/ ١٣١ برقم ٢٨٩٤، والقضاعي في مسند الشهاب، برقم ١٠٧٦، وابن عدي في الكامل في الضعفاء، ٣/ ٦ واللفظ لهم، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي، برقم ٣٩، باختلاف يسير، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم ١٨٩٠.

(٦) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز. والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله، ٢٠٥٢/٤ برقم ٢٦٦٤.

(٧) رواه الإمام أحمد، من حديث أبي زمنة، ٢٩٦/٢٠ برقم ١٢٩٨١، وقال المحقق إسناده صحيح على شرط مسلم، وصححه الألباني في الصحيحة، رقم ٣٨٨.

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «... فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ..» الحديث[1].

ومن ذلك ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ منَ المؤمنِ الضَّعيفِ، وفي كلٍّ خيرٌ، احرص على ما ينفعُكَ، واستعن باللَّهِ ولا تعجزْ»[2].

أمـا في جانب الهمّـة فمنه قول النبي ﷺ: «مَنْ كَانَـتْ الآخِرَةُ هَمَّهُ جَعَـلَ اللَّهُ غِنَاهُ في قَلْبِه وَجَمَـعَ لَـهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَمَنْ كَانَتْ الدُّنْيَا هَمَّـهُ جَعَلَ اللَّهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَفَرَّقَ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَلَمْ يَأْتِه مِنْ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قُدِّرَ لَهُ»[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، ثُـمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَـةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَـا اللَّهُ لَـهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَـاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْـفٍ، إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هَـمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَـا كَتَبَهَـا اللَّهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَـةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ لَـهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»[4]، فـ (الهم) هنا: عزم على فعل طاعة وعقد القلب على ذلك، قال الطيبي (٧٤٣هـ) رحمه الله: «والهم ترجيح قصد الفعل، فقول هممت بكذا أي قصدته بهمتي وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب»[5]، وقال ابن حجر (٨٥٢هـ) رحمه الله في الفتح: قال الطوفي رحمه الله: «إنما كتبت الحسنة لمجرد الإرادة، لأن إرادة الخير سبب إلى العمل، وإرادة الخير خير، لأن إرادة الخير من عمل القلب»[6].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي ﷺ ليلةً، فلم يزل قائمًا حتى هممت بأمر سوء. قلنا: وما هممت؟ قال: هممت أن أقعد وأذر النبي ﷺ»[7]، فجعل رضي الله عنه همـه للقعـود وتحديث نفسه بذلك أمرًا سوءًا؛ لكونه مخالفًا لـلأدب معه صلى الله عليه وسلم، مع كون ذلك جائز منه -كما اتفق العلماء- سواء في فريضة أو نافلة[8].

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَابُ دَرَجَاتِ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُقَالُ هَذِهِ سَبِيلِي وَهَذَا سَبِيلِي، ١٦/٤ برقم ٢٧٩٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز. والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله، ٢٠٥٢/٤برقم ٢٦٦٤.

(٣) رواه الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق، باب حدثنا قتيبة، برقم ٢٤٦٥، والدارمي، ١/ ٤٥، وصححه الألباني لغيره في صحيح الترغيب والترهيب، برقم ٣١٦٩، وحسنه في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم ٩٤٩.

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، بَابُ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ أَوْ بِسَيِّئَةٍ، ١٠٣/٨ برقم ٦٤٩١، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَاب إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كُتِبَتْ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ، ١١٨/١ برقم ١٣٠.

(٥) انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، ٩٧/٨.

(٦) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ٣٣٠/١١.

(٧) متفق عليه، صحيح البخاري، (ط/ عطاءات العلم) كتاب التهجد، باب طول القيام في صلاة الليل، ٥٧٨/١ برقم ١١٣٥ وصحيح مسلم، (ط/ التركية) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، ١٨٦/٢ برقم ٧٧٣.

(٨) انظر: شرح صحيح البخاري، النووي، ١٢٤/٣.

الْحَسَنَـات وَالسَّيِّئَـات، ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَة فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَـا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَـإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ عَشْـرَ حَسَنَات إِلَى سَبْعِمائَة ضِعْف، إِلَى أَضْعَاف كَثِيرَة، وَمَـنْ هَـمَّ بِسَيِّئَة فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَـا اللَّه لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِهَـا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّه لَهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»[١].

قال ابن بطال (٤٤٩هـ) رحمه الله: في هذا الحديث بيان فضل الله العظيم على هذه الأمة؛ لأنه لولا ذلك كاد لا يدخل أحد الجنة؛ لأن عمل العباد للسيئات أكثر من عملهم الحسنات»[٢]. وقال ابـن حجر الهيتمي (٨٥٢هـ) رحمه الله: هذا الحديث حديث شريف عظيم، جامع لأصناف الخير ومقادير الحسنات والسيئات، بيَّن فيه ﷺ عن ربه ما تفضَّل الله تعالى به على عبيده[٣].

قـال ابن القيم (٧٥١هـ) رحمه الله: (علو الهمة: أن لا تقف دون الله، ولا تتعوض عنه بشيء سواه، ولا ترضى بغيره بدلاً منه، ولا تبيع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح والسرر والابتهاج به، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية، فالهمة العالية على الهمم: كالطائر العالي على الطيور، لا يرضى بمساقطهم، ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم، فإن الهمة كلما علت بعدت عن وصول الآفـات إليهـا وكلما نزلت قصدتها الآفات من كل مكان، فـإن الآفات قواطع وجواذب، وهي لا تعلو إلى المكان العالي فتجتذب منه، وإنما تجتذب من المكان السافل، فعلو همة المرء، عنوان فلاحه، وسفول همته: عنوان حرمانه)[٤].

وهـو ما أكدتـه السنة المطهرة فيما روي عن حكيم بن حـزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قـال: «اليـد العليا خير من اليد السفلى»[٥]، قال ابن بطـال (٤٤٩هـ) في شرح هذا الحديث: «أنه ندب إلى التعفف عن المسألة، وحض على معالي الأمور، وترك دنيئها، والله يحب معالي الأمور»[٦]، يقـول ابن مفلح (٧٦٣هـ) رحمه الله نقلاً عن ابن الجوزي رحمه الله: «تأملت سبب الفضائل فإذا هـو علـو الهمة، وذلك أمر مركوز في الجبلة لا يحصل بالكسـب»[٧]، وروى أبو داود في «سننه» من حديث مصعب بن سعد عن أبيه، أن النبي ﷺ، قال: «التُّؤَدة في كلِّ شيء، إلا في عمل الآخرة»[٨].

(١) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، بَابُ مَنْ هَمَّ بِحَسَنَة أَوْ بِسَيِّئَة، ٨/١٠٣ برقم ٦٤٩١، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَاب إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَة كُتِبَتْ وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَة لَمْ تُكْتَبْ، ١/١١٨ برقمً ١٣٠.

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١١/٣٣٦ برقم ٦٤٩١.

(٣) انظر: فتح المبين، لابن حجر الهيتمي، ص ٢٨٨.

(٤) مدارج السالكين، لابن القيم، ٣/١٧١-١٧٢.

(٥) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، بَابٌ: لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، ٢/١١٢ برقم ١٤٢٧، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَاب بَيَانِ أَنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَأَنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفِقَةُ، وَأَنَّ السُّفْلَى هِيَ الْآخِذَةُ، ٢/ ٧١٧ برقم ١٠٣٣.

(٦) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، ٣/٤٢١.

(٧) انظر: الفروع عالم الكتب، ابن مفلح المقدسي، ١/٥٣٤.

(٨) سنن أبي داؤود، كتاب الأدب، بَابٌ فِي الرِّفْقِ، ٥٢٤، برقم ٤٨١٠، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» ١/ ٥٧٨، برقم ٣٠٠٩.

الخاتمة:

إنَّ مـن حكمـة العزيز الحكيم جل وعـلا أن سلَّط الهمَّ والحزن على القلـوب المعرِضة عنه، الفارغـة مـن محبته وخوفه، ورجائه والإنابة إليه، والتوكل عليـه، والأنس به، والفرار إليه، ليردها بما يبتليها من الهموم والأحزان والآلام القلبية عن كثير من معاصيها وشهواتها.

كما أن القلب خُلق لمعرفة فاطره ومحبته وتوحيده، والسرور به، والابتهاج بحبه، والرضا عنه، والتـوكل عليه، ودوام ذكره، وأن يكون أحب إليه من كل مـا سواه، وهذا بمنزلة الغذاء والصحة... فإذا فقد غذاءه... فالهموم والغموم والأحزان مسارعة من كل صوب إليه.

وفي المقابل حث القرآن الكريم كما حثت السنة النبوية المشرفة على الهمّة لما لها من أثر بالـغ في تحفيـز النفس نحو المعالي وترك الكسل والخمول، وعدم الركـون إلى الهموم والأحزان، وقد اهتم القرآن الكريم والسنة النبوية بتوجيه الناس إلى معاني الهمم العالية، وربطها بالإخلاص والعمل، ومجاهدة النفس.

ولقد تناول البحث مفهومي الهمّ والهمة في مقاربة لفظية ودلالية في القرآن الكريم والسنة النبوية، مجلياً سياقاتها، ودلالتها والعلاقات الارتباطية بين معانيها وما كان مرادفاتها.

ومن أبرز نتائج البحث:

١) أن الهـمّ والهمّـة لفظان اتحدا في الهيئة، واتفقا أحيانًا، واختلفـا أحيانًا في الدلالة وفق السياق.

٢) أن الهمّ يأتي بمعنى الحزن، كما يأتي بمعني العزم والإقبال على الأعمال.

٣) أنّ الهم والحزن يغلظ النّفس، والحزن يقبضها، ولهذا استعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم لما فيهما من شدة الضرر على البدن، وإذابة قواه، وتشويش الفكر والعقل.

٤) أن مـن معانـي (الهمّ) العزم: وهو عقـد القلب على فعل شيء قبـل أن يفعل، من خير أو شر، وهو أمر متعلق بالنية والإرادة قبل وقوع الفعل، فإن فعله كان حقيقة واقعة، وإن لم يفعله يبقى في دائرة النية والرغبة والإرادة، وفي الفقه تأتي بمعنىِ الهَمِّ على فِعْلِ الحَسَنَاتِ، والهَمِّ على تَرْكِ السَّيِّئَاتِ.

٥) أن الهمّة من لوازمها: توجه القلب بكل قواه الإيمانية إلى جانب الحق؛ لحصول الكمال له أو لغيره.

٦) أن نصوص الترغيب والترهيب في الوحيين الشريفين تهدف إلى توليد قوة دافعة تحرك قلـب المؤمن، وتوجهه إلى إقامة الطاعات، وتجنـب المخالفات، وإلى بعث الهمة وتحريكها وحثها للتنافس في الخيرات.

٧) تنوعـت أساليب الحث على الهمة في القرآن الكريـم والسنة النبوية لتشمل كافة جوانب

الحياة.

التوصيات:

- العمل على استثمار الدراسات والأبحاث في مجال الهمّة لدفع الطاقات والقدرات إلى الإنتاج والتميز.
- الاستفادة من أساليب وطرائق القرآن الكريم والسنة والنبوية في حفظ الهمم والارتقاء بقيم الإسلام الحضارية.

المراجع:

١) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٢) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (ت٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣) بدائع الصنائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م.

٤) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تحقيق: إبراهيم الترزي، ط١، التراث العربي، الكويت، ١٤٢١هـ.،٢٠٠٠م.

٥) التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ(، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤هـ.

٦) التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة، الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧) تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٨) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م تهذيب اللغة، الأزهري، ٤/ ٢١١.

٩) تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية،



منشورات محمد علي بيضون، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠) تفسير القرآن، السمعاني أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ. - ١٩٩٧م

١١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد عمر الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٢) تفسير الماوردي النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.

١٣) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر ١٩٩٠م.

١٤) تفسير المنار، محمد رضا رشيد، مطبعة المنار، ١٣٦٤هـ.

١٥) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

١٦) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

١٧) التوقيف على مهمات التعاريف؛ لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط أولى، ١٤١٠هـ.

١٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١/ ١٤٢٠هـ.

١٩) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر: بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٠) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢١) الجامع الصحيح «صحيح مسلم» (طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة)، المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المحقق: محمد ذهني أفندي - إسماعيل بن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي- أحمد رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفرانبوليوي- أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، الناشر: دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٣٤ هـ

٢٢) جامع العلوم والحكم؛ لابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي،

دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣) الجامـع الكبير (سنن الترمـذي)، المؤلف: أبو عيسى محمد بـن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هــ)، حققه وخـرج أحاديثه وعلق عليه: بشـار عواد معروف، دار الغـرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

٢٤) الجامـع المسنـد الصحيح المختصر من أمور رسـول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ - ٢٥٦ هـ)، نسخة الحافظ: شرف الدين أبي الحسين علي بـن محمـد اليونيني (٦٢١ - ٧٠١ هـ)، اعتنى به: دار الكمال المتحـدة، الناشر: عطاءات العلم - موسوعة صحيح البخاري، ١٤٣٧هـ.

٢٥) الجامـع لأحـكام القرآن، أبو عبـد الله، محمد بن أحمد الأنصـاري القرطبي، تحقيق: أحمـد البردونـي وإبراهيم أطفيشـ، دار الكتب المصريـة، القاهرة، الطبعـة: الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٢٦) الجامـع لأحكام القـرآن، محمد القرطبي، تفسير القرطبـي، تحقيق: أحمد البردوني، القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ.

٢٧) خواطر الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، الخواطر: مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.

٢٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائـم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق الدر المنثور، السيوطي، د. ت.

٢٩) الذخيـرة، للقرافـي، أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين - المحقق: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بو خبزة - دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٣٠) زهرة التفاسير، محمد أبوزهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، د.ت.

٣١) سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيـه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيـق: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣٢) سنـن أبـي داود، المؤلـف: أبـو داود سليمان بـن الأشعـث الأزدي السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هــ)، لمحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هــ]- محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٣٣) شـرح النـووي على صحيح مسلم، للنـووي، الإمام يحيى شرف النـووي، ط، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٣٤) شرح صحيح البخاري إلى نهاية كتاب الإيمان للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٣١ – ٦٧٦ هـ) ط/ ٢٠٠٨م.

٣٥) شـرح صحيـح البخاري لابن بطال: ابن بطال أبو الحسـن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٣٦) شـرح مختصـر خليل، أبو عبـد الله محمّد الخرشـيّ، ومعه حاشية علـي العدوي على الشرح المذكور، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٧هـ.

٣٧) الصحـاح، في اللغـة، الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهـري، ت/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

٣٨) صيد الخاطر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، دار القلم – دمشق

الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م

٣٩) عـدة الصابريـن وذخيرة الشاكرين، عـدة الصابرين وذخيـرة الشاكرين، محمد بن أبـي بكـر بن أيوب بن سعد شمسـ الدين ابن قيم الجوزيـة (ت ٧٥١ هـ)، دار ابـن كثير، دمشق، بيروت/مكتبـة دار التراث، المدينة المنـورة، المملكة العربية السعوديـة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

٤٠) علـو الهمـة، محمد بـن أحمد بـن إسماعيل المقـدم، دار القمة، دار الإيمـان، مصر، ٢٠٠٤م.

٤١) العين للخليل بن أحمد تح عبد الله هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.

٤٢) غريـب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي [ت١٤٤١هـ]، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.

٤٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، ط/٢، ١٤٠٧هـ.

٤٤) الفروع، ابن المفلح، الفروع ومعه تصحيح الفروع، للإمام محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

٤٥) الفـروق اللغويـة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بـن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د. ت.

٤٦) الفوائـد، محمـد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمسـ الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ.)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ. - ١٩٧٣م.

٤٧) فيضـ القديـر شرح الجامع الصغيـر، زين الدين محمد المدعو بعبـد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ.)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦م.

٤٨) القاموس المحيط الفيروز آبادي، مجد الدين محمد ابن يعقوب (ت ٨١٧ هـ.)، تحقيق: أنسـ محمـد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الفكر، بيـروت، ودار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ. - ٢٠٠٨م.

٤٩) كتـاب الكليـات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويشـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٠) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بـن أحمد الزمخشري، دار الريان للتـراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ. - ١٩٨٧م.

٥١) لسـان العـرب لأبي الفضـل جمال الدين محمد بـن مكرم بن منظـور، ط/دار صادر، بيروت، ط/١، ١٤١٠هـ.

٥٢) مجمل اللغة لابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ. - ١٩٨٦م.

٥٣) المجموع، للنووي، أبو زكريا يحي بن شرف النوويّ الدمشقيّ(٦٧٦هـ.)، حقّقه وأكمله: محمّد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد: جدّة، السعوديّة، د. ت.

٥٤) محاضـرات الأدبـاء ومحـاورات الشعـراء والبلغـاء، أبـو القاسم الحسيـن بن محمد المعـروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ.)، شركة دار الأرقم بـن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٥) المحـرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، أبي محمد عبد الحق، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ./٢٠٠٢م.

٥٦) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ) المحقـق: عبد الحميد هنـداوي، دار الكتب العلمية عام ١٤٢١هـ./٢٠٠٠م، ومعهد المخطوطات العربية عام ١٤٢٤هـ.

٥٧) مختـار الصحـاح ـ للـرازي، لمحمد بن أبي بكر بـن عبد القادر الـرازي ت (٧٢١هـ.)

تحقيق محمود خاطر ط/ مكتبة لبنان ناشرون بيروت سنة ١٤١٥هـ.

٥٨) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٥٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٦٠) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]- عادل مرشد - وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

٦١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي، تحقيق عبد العظيم الشناوي، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

٦٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ(، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٣) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي [ت ١٤٣٣ هـ.]، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

٦٤) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ط القاهرة، ١٩٨٥م.

٦٥) معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٦) مفاتيح الغيب - التفسير الكبير المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٦٧) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت - د ت.

٦٨) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، بتحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

◇◇

٦٩) مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عن دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٧٠) منازل السائرين، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت ٤٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٧١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.

٧٢) موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، دار النوادر بسوريا، ط١، ١٤٣١هـ.

٧٣) الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، طبعة الوزارة، ١٤٠٤هـ.

٧٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت.

٧٥) نهاية الإحكام، للحسيني، أحمد الحسيني. الطبعة. الأولى، ط بولاق، مصر ١٣٢٠هـ.

٧٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧٧) الوجوه والنظائر لألفاظ الكتاب العزيز، أبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني (ت: ٤٧٨هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.



د. أفنان بنت صالح المحيسن
باحثة في مناهج وطرق تدريس العلوم الشرعية
AFNAN ALMUHAISIN
Researcher in curricula and methods of teaching Islamic sciences
Afnans2141@gmail.com

مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية

The level of integration of collaboration and community participation skills into the content of Hadith and Islamic Culture courses for secondary school students.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٥/٢١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٥/٢٦

المستخلص:

استهدفت الدراسة الكشف عن مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية في المرحلة الثانوية، ولتحقيق ذلك استخدمت الباحثة المنهج الوصفي المعتمد على تحليل المحتوى، وتم إعداد بطاقة تحليل محتوى تضمنت قائمة بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية التي ينبغي تضمينها محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية بالمرحلة الثانوية، والتي تكونت من ثلاثة مجالات رئيسة و٢٠ مجالاً فرعياً، وتكونت عينة الدراسة من مقررين من مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية، وتوصلت الدراسة إلى أن ٦٥٪ من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية تم تضمينها في مقررات الحديث والثقافة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الحديث والثقافة الإسلامية، مهارات التعاون، المشاركة المجتمعية، المرحلة الثانوية.

Abstract:

The study aimed to reveal the level of inclusion of cooperation and

community participation skills in the content of Hadith and Islamic culture courses at the secondary level. To achieve this, the researcher used the descriptive approach based on content analysis. A content analysis card was prepared that included a list of cooperation and community participation skills that should be included in the content of Hadith and Islamic culture courses at the secondary level. The card consisted of three main fields and 20 sub-fields. The study sample consisted of two Hadith and Islamic culture courses for the secondary level. The study concluded that 65% of cooperation and community participation skills were included in Hadith and Islamic culture courses.

Keywords: Hadith and Islamic culture, cooperation skills, community participation, secondary stage.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد؛

فقد توافرت النصوص الشرعية التي تحث على التعاون ومشاركة الآخرين ونفعهم، ومنها قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [سورة المائدة، آية٢]، وقوله ﷺ في الحديث القدسي: «أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما الآخر فإذا خانه خرجت من بينهما»(١)، وقوله ﷺ: « أَحَبُّ الناسِ إلى اللهِ أنفعهم للناس، وأَحَبُّ الأعمالِ إلى اللهِ عزَّ وجلَّ سرورٌ تدخِله على مسلم، تكشفُ عنه كُربةً، أو تقضِي عنه دَينًا، أو تطردُ عنه جوعًا، ولأنْ أمشيَ مع أخٍ في حاجةٍ؛ أَحَبُّ إليَّ من أن أعتكفَ في هذا المسجدِ يعني مسجدَ المدينةِ شهرًا، ومن كظم غيظَه ولو شاء أن يُمضِيَه أمضاه؛ ملأَ اللهُ قلبه يومَ القيامةِ رضًا، ومن مشى مع أخيه في حاجةٍ حتى يقضِيَها له؛ ثبتَ اللهُ قدمَيه يومَ تزولُ الأقدامُ»(٢).

وفي العصر الحديث تعود نشأة فكرة المشاركة المجتمعية إلى عام ١٨٩١ والتي تم إقرارها ضمن مواد القانون البريطاني، كنص من النصوص التي تساهم في المحافظة على دعم دور الجمعيات والمؤسسات الخيرية، التي توفر دعمًا لأفراد المجتمع، ثم أصبحت هذه الفكرة من الأفكار التي انتشرت في العديد من دول العالم التي اعتمدت عليها في تعزيز العلاقات الاجتماعية بين السكان؛ حيث ساهم تطبيق المشاركة المجتمعية في علاج العديد من المشكلات، وفي مجال التعليم يعد التعاون والتفاعل الاجتماعي والإنتاجية من ضمن مهارات القرن الواحد

(١) أخرجه (أبو داوود في سننه، في كتاب البيوع، باب في الشركة، رقم ٣٣٨٣)، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داوود.

(٢) (أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، في باب الميم، رقم ٦٠٢٦)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢٦٢٣



والعشرين، التي يجب على الطلاب إتقانها ليتمكنوا من النجاح في مجتمع رقمي سريع التطور(١).

لذا حرصت لجنة بناء معايير المناهج في هيئة تقويم التعليم والتدريب في السعودية في إعداد قائمة بأهم المهارات التي ينبغي أن تحققها المناهج، وجعلت من بينها مهارة التعاون والمشاركة المجتمعية هيئة تقويم التعليم ،٢٠١٩، ولأن مقررات العلوم الشرعية هي أولى المقررات بتضمين هذه المهارات، تأتي هذه الدراسة للتعرف على مستوى تضمين مهارة التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية.

مشكلة الدراسة:

تتحدد مشكلة الدراسة بالكشف عن مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية.

أسئلة الدراسة:

سعت الدراسة للإجابة عن السؤال التالي:

ما مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية؟

أهداف الدراسة:

هدفت الدراسة إلى الكشف عن مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية.

أهمية الدراسة:

يُمكن أن يستفيد من هذه الدراسة:

القائمين على مناهج العلوم الشرعية بالمرحلة الثانوية، بتضمين مالم يتضمن من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في مقررات الحديث والثقافة الإسلامية.

معلمي ومعلمات العلوم الشرعية بالمرحلة الثانوية، بالحرص على تنمية مالم تتضمنه مقررات الحديث والثقافة الإسلامية من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في ممارساتهم التدريسية.

حدود الدراسة:

اقتصرت الدراسة على تحليل مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لنظام المقررات للمرحلة الثانوية الصادرة عن وزارة التعليم في المملكة العربية السعودية للعام الدراسي ١٤٤١-١٤٤٢هـ.

---

(١) (العوضي، والدبيان ،٢٠١٨).

مصطلحات الدراسة:

مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية:

تعرفها لجنة بناء معايير مناهج التعليم العام بهيئة تقويم التعليم والتدريب (٢٠١٩): «العمل بنجاح مع الآخرين، ومساندتهم والإسهام في إنجاز المهام ضمن فريق عمل؛ لرفع مستوى جودة الحياة الإنسانية والبيئية، والمساهمة بفاعلية لتحقيق أهداف المجموعة، ورفع مستوى جودة العمل والإنتاج»، وهو التعريف الإجرائي لهذه الدراسة.

منهج الدراسة:

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي بأسلوب تحليل المحتوى، والذي يهدف إلى وصف واقع الظاهرة المراد دراستها بواسطة الرصد التكراري المنظم لوحدة التحليل المختارة، ويتم تطبيقها من أجل الوصول إلى وصف كمي هادف ومنظم(١) ، واختارت الباحثة هذا الأسلوب؛ لأنه الأنسب لتحقيق هدف الدراسة، حيث يُمكن من خلاله جمع ووصف البيانات المرتبطة بهدف الدراسة وتحليلها، وذلك للوصول إلى استنتاجات تتعلق بمستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية بمقررات الحديث والثقافة الإسلامية.

خطة الدراسة:

المطلب الأول: مجتمع الدراسة

المطلب الثاني: أدوات الدراسة (قائمة بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية)

المطلب الثالث: بطاقة تحليل المحتوى

المطلب الرابع: نتائج الدراسة

المطلب الخامس: تفسير النتائج ومناقشتها

(١) (العساف ،٢٠١٠)

◇◇

المطلب الأول: مجتمع الدراسة:

يتكـون مجتمع الدراسة من محتوى جميع مقررات الحديث والثقافة الإسلامية المقررة على طـلاب المرحلة الثانوية بنظام المقررات، للعام الدراسـي ١٤٤٠/ ١٤٤١ والبالغ عددها كتابين، وقد قامت الباحثة بدراسة مجتمع الدراسة كاملاً، وفيما يلي وصف لهذه المقررات:

تم تقسيم مقرر الحديث والثقافة الإسلامية ١ إلى ثلاثة أقسام، الأول لمصطلح الحديث ويحتـوي علـى ٣ دروس، والقسـم الثاني للحديث واحتوى علـى ٢٢ درسًا، والقسـم الثالث للثقافة الإسلاميـة واحتوت على ٢٦ درسًا، وبلغ عدد صفحاته ٢٥١، ويحتوي كل درس على أهداف الدرس يليه الدرس ثم أنشطة ومعلومات إثرائية أحيانًا، ثم التقويم النهائي.

كذلـك تم تقسيم مقرر الحديث والثقافـة الإسلامية ٢ إلى ثلاثة أقسام، الأول لمصطلح الحديـث ويحتـوي على ٧ دروس، والقسم الثانـي للحديث واحتوى على ٢٢ درسًـا، والقسم الثالث للثقافة الإسلامية واحتوت على ٢٩ درسًا ،وبلغ عدد صفحاته ٢٦٠، ويحتوي كل درس على أهداف الدرس يليه الدرس ثم أنشطة ومعلومات إثرائية أحيانًا، ثم التقويم النهائي.

المطلب الثاني: أداة الدراسة:

لتحقيـق أهـداف الدراسـة قامت الباحثـة بإعـداد بطاقة لتحليـل كتب الحديـث والثقافة الإسلاميـة في ضوء مهارات التعاون والمشاركة المجتمعيـة، وقد تم بناؤها على بعد إعداد قائمة بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية:

أعدت الباحثة قائمة أولية بأهم مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية التي ينبغي تضمينها فـي كتب الحديث والثقافـة الإسلامية، وذلك استنادًا على المعايير التي أعدتها لجنة بناء معايير مناهج التعليم العام بهيئة تقويم التعليم والتدريب بالسعودية.

وتكونـت القائمة في صورتها الأولية من ثلاثة مجالات رئيسـة تضم (١٨) مجالاً فرعياً تتعلق بمهـارات التعـاون والمشاركـة المجتمعية؛ هـي: مجال العمل مـع أفراد آخريـن ويتكون من (٥) مجـالات فرعية، ومجال التشارك في التخطيط والتعلـم ويتكون من (٥) مجالات فرعية، ومجال التنـوع في ممارسـة مجالات المشاركة المجتمعية، ويتكـون من (٨) مجالات فرعية، وللتحقق من صـدق محتـوى القائمة، تم عرضهـا على مجموعة مـن المحكمين المتخصصيـن في المناهج وطـرق التدريس، وبعد تعريفهـم بموضوع الدراسة والهدف من إعـداد القائمة، طلب منهم إبداء آرائهـم حول محتوى القائمة، وفق نموذج تحكيم أعدتـه الباحثة لهذا الغرض، وقد تم مراعاة ملاحظات المحكمين في الصورة النهائية للقائمة .

وأصبحت القائمة بشكلها النهائي تتكون من ثلاثة مجالات رئيسـة تضم (٢٠) مجالاً فرعياً تتعلق بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.

المطلب الثالث: بطاقة تحليل المحتوى:

الهدف من بطاقة التحليل:

تم إعداد بطاقة التحليل بصورتها الأولية، بما يحقق أهداف الدراسة، حيث تكونت البطاقة مـن قائمة مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية التي ينبغي تضمينها بمقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية.

صدق بطاقة التحليل:

للتحقق من صدق بطاقة التحليل تم عرضها على مجموعة من المحكمين المتخصصين في المناهج وطرق التدريس، وذلك لأخذ آرائهم حول صدق البطاقة.

ثبات بطاقة التحليل:

للتحقـق من ثبات بطاقة التحليل، تم اختيار الست دروس الأولى من مقرر الحديث والثقافة الإسلاميــة ١، وتــم حساب الثبات باختــلاف المحللين: حيث قامت الباحثــة بتحليل الست دروس الأولــى، ثــم طلبت من باحثــة متخصصة بالمناهج وطـرق التدريس تحليل الدروســ نفسها، وتم حســاب معامل الثبات عن طريق حساب نسبة الاتفاق بين تحليل الباحثة وتحليل المحللة الأخرى، باستخدام معادلة هولستي :Holsti

وبلــغ معامل الثبات (٠,٥٨) ، وتدل هذه النتائــج على معامل ثبات عال، مما يعني ثبات أداة الدراسة وإمكانية الاعتماد عليها للحصول على نتائج الدراسة.

فئات التحليل:

تحددت فئات التحليل في المؤشرات الفرعية التي اتفق عليها المحكمون والتي تمثل مهارات التعــاون والمشاركــة المجتمعية، والتي شملتها القائمة وصيغت فــي الأداة على شكل بنود وعددها (٢٠) مجالاً فرعياً.

وحدة التحليل:

تــم الاعتماد على الموضوع أو الفكرة، كوحدة للتحليل، والتي حددتها الباحثة بأنها: جملة أو عبــارة تتضمن الفكرة التي يدور حولها موضــوع التحليل، وقد توجد الفكرة بشكل مستقل أو توجد مع غيرها من الأفكار الأخرى.

ضوابط عملية التحليل:

اتبعت الباحثة القواعد والأسس التالية عند عملية التحليل:

اعتبار كل كتاب بفصوله وحدة واحدة.

اعتبار العنوان الرئيس أو الفرعي جزءاً من الموضوع، ويدخل ضمن المادة المراد تحليلها.



الأخـذ في الاعتبار ما يشمله الموضوع من صور وأشكال توضيحية ونشاطات علمية وإثرائية ومعلومات إثرائية وجداول وأسئلة التقويم ضمن المادة المراد تحليلها.

استثناء أغلفة الكتب، والمقدمات، والفهارس من عملية تحليل المحتوى.

التزمت الباحثة أثناء عملية التحليل بما يلي:

تحديـد مساحـة التحليل فـي كل كتاب موضع التحليـل، بحصر عدد الصفحـات التي تضم المحتوى الذي سيخضع للتحليل في كل كتاب.

قراءة جميع موضوعات كل كتاب عينة الدراسة قراءة متأنية وفاحصة لتحديد الموضوعات المرتبطة بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.

قراءة الموضوعات التي تم تحديدها في الخطوة السابقة في كل كتاب عينة الدراسة وتحليل كل موضوع على حدة في البطاقة المخصصة لذلك.

إعطاء علامة واحدة للمجال الفرعي عند وروده.

تحديـد عـدد مـرات تضمين مهـارات التعـاون والمشاركـة المجتمعية فـي كل موضوع من موضوعات الكتب التي تم تحديدها وذلك باستخدام علامات تكرارية.

تفريـغ بطاقات تحليل المحتوى الخاص بموضوعات كل كتـاب من عينة الدراسة على حدة، ومن ثم حساب التكرارات.

تحديد مدى تضمين محتوى كتب الحديث والثقافة الإسلامية، عن طريق حساب نسبة تكرار المهارات المتضمنة إلى المجموع الكلي للتكرارات الواردة في الكتاب.

المطلب الرابع: نتائج الدراسة:

للإجابـة عن سـؤال الدراسة قامت الباحثة بتحليل كل كتب الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلـة الثانوية، وفقًا للخطـوات التي تم الإشارة إليها سابقًا، وحساب تكرارات تضمين مهارات التعـاون والمشاركـة المجتمعيـة الواردة فـي كل كتاب، وحسـاب نسبة تكرار كل مهـارة بالنسبة لعـدد التكرارات، ويوضح جدول (١) النتائـج التفصيلية لتحليل كتب الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية في ضوء تضمينها لمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية:

◇◇

جدول (١) نتائج تحليل كتب الحديث والثقافة الإسلامية بالمرحلة الثانوية

مؤشرات مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.	التوافر						
	كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ١		كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ٢				
١. العمل مع أفراد آخرين.	عدد التكرارات	النسبة المئوية	عدد التكرارات	النسبة المئوية	المجموع	النسبة	الترتيب
١/ ١ مشاركة الطالبة لزميلاتها بالفصل في التعلم أو العمل.	٣٨	٢٦,٢١٪	٣٢	٢٢,٠٧٪	٧٠	٤٨,٢٨٪	١
١/ ٢ تقبل الرأي الآخر	–	–	٢:	١,٣٨٪	٢	١,٣٨٪	٨ مكرر
١/ ٣.المرونة للتوصل إلى وفاق لصالح العمل .	–	–	–				
١/ ٤ المشاركة عبر منصات تقنية مع مختلف الأفراد والمجموعات.	٢	١,٣٨٪	٢	١,٣٨٪	٤	٢,٧٦٪	٦ مكرر
١/ ٥ الإسهام في تشكيل فريق متنوع القدرات مع مراعات الفروق الفردية.	–	–	–	–	–	–	–
المجموع:	٤٠	٪ ٢٧,٥٩	٣٦	٢٤,٨٣٪	٧٦	٥٢,٤١٪	الأول
٢. التشارك في التخطيط والتعلم	عدد التكرارات	النسبة المئوية	عدد التكرارات	النسبة المئوية	المجموع	النسبة	الترتيب



١/١ مشاركة الطالبة لزميلاتها فيما قرأته وتعلمته.	٢	١,٣٨٪	–	–	٢	١,٣٨٪	٨ م
١/ ٢ مشاركة المتعلم في التخطيط للتعلم.	–	–	–	–	–	–	–
١/ ٣ مشاركة المتعلم في تنفيذ التعلم.	١٥	١٠,٣٤٪	١٢	٨,٢٨٪	٢٧	١٨,٦٢٪	٢
١/ ٤ مشاركة المتعلم في تقويم التعلم.	–	–	١	٠,٦٩٪	١	٠,٦٩٪	١١ مكرر
١/ ٥ الإسهام في توفير بيئة داعمة للعمل المشترك من خلال تقدير إنجازات المشاركين.	–	–	–	–	–	–	–
١/ ٦ بناء علاقة إيجابية لتيسير عمل الفريق من خلال الإنصات لهم والثقة بهم.	–	–	١	٠,٦٩٪	١	٠,٦٩٪	١١ مكرر
١/ ٧ الحرص على حقوق الأعضاء المتشاركين.	–	–	–	–	–	–	–



المجموع	١٧	١١,٧٢٪	١٤	٩,٦٦٪	٣١	٢١,٣٨٪	الثالث
٣ التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية	**عدد التكرارات**	**النسبة المئوية**	**عدد التكرارات**	**النسبة المئوية**	**المجموع**	**النسبة**	**الترتيب**
١/ ١ التشجيع على ممارسة العمل التطوعي على مستوى البيئة المدرسية	٢	١,٣٨٪	٢	١,٣٨٪	٤	٢,٧٦٪	٦
١/ ٢ تحديد مواطن الحاجة للتطوع على مستوى البيئة المدرسية أو المجتمع	٥	٣,٤٥٪	٣	٢,٠٧٪	٨	٥,٥٢٪	٤
١/ ٣ المبادرة للمشاركة بالعمل التطوعي على مستوى الحي أو المجتمع.	٧	٤٨٣.٪	١٢	٨,٢٨٪	١٩	١٣,١٠٪	٣
١/ ٤ المشاركة المنتظمة في الأعمال التطوعية.	١	٠,٦٩٪	–	–	١	٠,٦٩٪	١١م
١/ ٥ اتباع القواعد واللوائح التنظيمية للعمل.	–	–	–	–	–	–	–



٦/١ التنويع في الأعمال التطوعية.	٤	٢,٧٦٪	٢	١,٣٨٪	٦	٤,١٤٪	٥
٧/١ استكشاف الميول والقدرات واختيار عمل تطوعي يناسبها.	–	–	–	–	–	–	–
٨/١ التدرب في جماعات تطوعية موثقة ورسمية.	–	–	٢	١,٣٨٪	٢	١,٣٨٪	٨ مكرر
المجموع	١٩	١٣,١٠٪	١٩	١٣,١٠٪	٣٨	٢٦,٢١٪	الثاني
مجموع تكرارات المهارات في كل كتاب	٧٦	٥٢,٤١٪	٦٩	٤٧.٥٩٪	١٤٥	١٠٠٪	
المجموع الكلي	١٤٥						

يتضح من الجدول السابق أن مقررات الحديث والثقافة الإسلامية تضمنت ١٣ مهارة من أصل ٢٠ مهارة من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية، بنسبة ٦٥٪، وحظي المجال الثالث مجال (التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية) النسبة الأعلى إذ تضمنت كتب الحديث والثقافة الإسلامية ٦ مهارات من أصل ٨ مهارات بنسبة ٧٥٪، يليه المجال الأول (مجال التعاون مع أفراد آخرين) الذي حظي بتضمن ٣ مهارات من أصل ٥ مهارات بنسبة ٦٠٪، وأخيرًا المجال

الثاني الذي لم يحظ إلا بتضمين ٣ مهارات من أصل ٧ مهارات بنسبة ٤٣٪.

أما من ناحية عدد التكرارات فقد بلغ مجموع تكرارات مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية فـي كتب الحديث والثقافة الإسلامية ١٤٥ مرة، ٥٢,٤١٪ منها في المجال الأول (مجال العمل مع أفراد آخرين)، و١٢,٢٦٪ في المجال الثالث (التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية)، و٢١,٣٨٪ في المجال الثاني (المشاركة في التخطيط والتعلم).

وجـاءت مهارة «مشاركة الطالبة لزميلاتها بالفصل فـي التعلم أو العمل» في المرتبة الأولى مـن حيث عدد التكرارات، تليها مهارة «مشاركة المتعلـم في تقويم التعلم» في المرتبة الثانية، ثم «المبادرة للمشاركة بالعمل التطوعي على مستوى الحي أو المجتمع».

بينمـا لم يتم تضميـن محتوى مقررات الحديث والثقافة الإسلاميـة من سبع مهارات، هي: «المرونة للتوصل إلى وفاق لصالح العمل.»، و« الإسهام في تشكيل فريق متنوع القدرات مع مراعات الفـروق الفردية»، «مشاركة المتعلم في التخطيـط للتعلم»، و« الإسهام في توفير بيئة داعمة للعمل المشتـرك «، و« الحرص على حقـوق الأعضاء المتشاركين»، و« اتبـاع القواعد واللوائح التنظيمية للعمل»، و« استكشاف الميول والقدرات واختيار عمل تطوعي يناسبها.»

كما يتضح من الجدول أنه تم تضمين ٩ مهارات من مهارات التعاون والثقافة المجتمعية في مقرر الحديث والثقافة الإسلامية ١، ب٧٦ تكرار، بينما تم تضمين ١١ مهارة من مهارات التعاون والثقافة المجتمعية في مقرر الحديث والثقافة الإسلامية ٢ ب٦٩ تكرار.

المطلب الخامس: تفسير النتائج ومناقشتها:

يُمكـن أن يعـزى تضمن مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لـ٦٥٪ من مهارات التعاون والمشاركـة المجتمعيـة، للجهد الكبير الـذي بذله القائمون على تطوير مقـررات العلوم الشرعية فـي نظام المقررات للمرحلة الثانويـة الذي من أهدافه: «تنمية المهـارات الحياتية للطالب، مثل مهارات التعاون والعمل الجماعي، والتفاعل مع الآخرين والحوار والمناقشة وقبول الرأي الآخر.»

إلا أن الدراسـات التـي أجريـت لقيـاس مستوى مشاركة الطـلاب المجتمعية فـي المرحلة الجامعيـة، أي بعد دراستهم لهـذه المقررات كدراسة (محمود ونصـار ،٢٠١٩) ودراسة (محمد ،٢٠١٧) توصلتـا إلـى أن نسبة الطلاب الذين لديهم مشاركات مجتمعيـة تقارب ٤٠٪، وربما هذا يؤكد على أهمية تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية وتدريبهم عليها بشكل أفضل.

كمـا يُمكن أن يعزى تضمن مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لـ ٧٥٪ من مهارات المجال الثالـث (التنوع في ممارسة مجـالات المشاركة المجتمعية) إلى طبيعـة مواضيع المقرر والثقافة الإسلامية الثرية بالنصوص المشجعة على المشاركة المجتمعية.

أمـا عن مجيء مهارة «مشاركة الطالبة لزميلاتهـا بالفصل في التعلم أو العمل» في المرتبة الأولـى فبسبـب احتواء كل درس على عدد من الأنشطة التـي يطلب من الطلاب القيام بكثير منها



بالمشاركة والحوار مع زملائهم، وكذلك مهارة «مشاركة المتعلم في تنفيذ التعلم» جاءت في المرتبة الثانية لأن المقررات في كثير من دروس الحديث خاصة تطلب من الطلاب التشارك في اختيار عنوان مناسب للدرس.

بينما جاءت بعض المهارات في المراتب الأخيرة مثل «مشاركة المتعلم في تقويم التعلم» و «تقبل الرأي الآخر»، ربما لأن طبيعة المقررات الشرعية الأخرى مثل مقررات الفقه تتيح فرصة أكبر، إلا أن هذا لا يمنع من وجود الفرصة في عدد من مواضيع الثقافة الإسلامية التي احتوتها مقررات المرحلة الثانوية والتي طرحت بشكل لا يشجع على تقبل الرأي الآخر.

كذلك الأمر بالنسبة للمهارات التي لم يتم تضمينها مثل:» الحرص على حقوق الأعضاء المتشاركين.» فلم يتم تضمينها على الرغم من توافر أحاديث نبوية تؤكد عليها.

ويُمكن أن يعزى تقارب مستوى تضمين مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية في مقررات الحديث والثقافة الإسلامية ١ و٢، لتكافؤ المقررين من حيث طبيعة المواضيع وتقسيمها وعددها وطريقة عرضها.

ملخص نتائج البحث:

تناولت مقررات الحديث والثقافة الإسلامية تضمنت ١٣ مهارة من أصل ٢٠ مهارة من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية، بنسبة ٦٥٪.

حظي مجال (التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية) النسبة الأعلى إذ تضمنت كتب الحديث والثقافة الإسلامية ٦ مهارات من أصل ٨ مهارات بنسبة ٧٥٪.

جاءت مهارة «مشاركة الطالبة لزميلاتها بالفصل في التعلم أو العمل» في المرتبة الأولى من حيث عدد التكرارات.

التوصيات:

بناءً على نتائج الدراسة توصي الدراسة:

القائمين على مناهج العلوم الشرعية بتضمين مالم يتضمن من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية بمقررات الحديث والثقافة الإسلامية.

معلمي ومعلمات العلوم الشرعية بتنمية مالم يتضمن من مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية من خلال ممارساتهم التدريسية.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. أبو داوود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (١٤٣٠). سنن أبي داوود. ط (١). دار الرسالة العالمية. تحقيق شعيب الأرناؤوط.



٣. الطبرانـي، أبـو القاسم سليمـان بن أحمـد. (١٤١٥). المعجم الأوسـط للطبراني. دار الحرميـن. تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٤. الألباني، محمد ناصر الدين. (١٤٢١). صحيح الترغيب والترهيب. مكتبة المعارف.

٥. الألباني، محمد ناصر الدين. (١٤٢٣). ضعيف سنن أبي داوود. مؤسسة غراس.

٦. العوضـي، سالـي إبراهيم عبد الجليـل، والدبيان، فوزيـة (٢٠١٨.) قياس وعي الطلاب الجامعيين تجاه المشاركة المجتمعية:

- دراسـة حالة كلية الاقتصاد والإدارة جامعة القصيم: الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، مج٩، ع٣١، ١٠٣ - ١٢٠.

٧. محمـد، دعاء عبد الحميد عبـد السميع (٢٠١٧.). واقع المشاركـة المجتمعية لطالبات جامعة الدمام في مجالات العمل التطوعي. مجلة الخدمة الاجتماعية: الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين، ع٥٨، ج٤، ٣٠٦- ٣٣٠.

٨. محمـود، سعيد طه، ونصار، علي عبد الـرؤوف (٢٠١٩) المشاركة الطلابية في مجالات الخدمـة الجامعيـة والمجتمعية: دراسـة تطبيقية على طلاب جامعـة القصيم. دراسات تربوية ونفسية: جامعة الزقازيق - كلية التربية، ع١٠٢، ١- ٦٧.

٩. هيئة تقويم التعليم (٢٠١٨) الإطار الوطني لمعايير مناهج التعليم العام، ط١، الرياض.

١٠. هيئة تقويم التعليم (٢٠١٩) نظرة عامة حول الأبعاد المشتركة، ط١، الرياض.

ملحق (١) قائمة بأسماء المحكمين

الاسم	التخصص
أ.د. علاء الدين حسن سعودي	مناهج وطرق تدريس لغة عربية
أ.فاطمة السبيل	مناهج وطرق تدريس رياضيات
أ.ريم الحربي	مناهج وطرق تدريس علوم شرعية

ملحق (٢)

سعادة الأستاذ الدكتور / .....   حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ....   وبعد

تقوم الباحثة بإعداد دراسة بعنوان: «مستوى تضمين مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية لمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية». ومن أهداف هذه الدراسة إعداد قائمة بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية التي ينبغي تضمينها في مقررات الحديث والثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية.

وتُعرف لجنة بناء معايير مناهج التعليم العام بهيئة تقويم التعليم والتدريب التعاون والمشاركة المجتمعية بـ: «العمل بنجاح مع الآخرين ومساندتهم، والإسهام في إنجاز المهام ضمن فريق عمل، لرفع مستوى جودة الحياة الإنسانية والبيئية، والمساهمة بفاعلية لتحقيق أهداف المجموعة، ورفع مستوى جودة العمل والإنتاج»

ونظراً لما تتمتعون به من خبرة ودراية، فإن الباحثة ترغب الاستنارة برأيكم السديد والاستفادة من خبرتكم.

لذا آمل من سعادتكم الاطلاع على القائمة المرفقة، والتكرم بتحكيمها، وإبداء رأيكم فيها من حيث:

١. مدى ارتباط المجالات الرئيسية ومؤشراتها بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.

٢. مدى مناسبة المجالات الرئيسية ومؤشراتها لمقررات الحديث والثقافة الإسلامية.

٣. مدى مناسبة المجالات الرئيسية ومؤشراتها للمرحلة الثانوية.

٤. مدى سلامة صياغة العبارات.

٥. إجراء أية تعديلات ترونها مناسبة.

٦. إضافة أية مجالات أخرى رئيسية أو مؤشرات تقترحونها.

وتقبلوا خالص شكري وتقديري

الباحثة

أفنان بنت صالح المحيسن



المجالات		ارتباطها بمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية		مناسبتها لمقررات الحديث والثقافة الإسلامية		مناسبتها للمرحلة الثانوية		سلامة الصياغة		التعديل المقترح
		مرتبط	غير مرتبط	مناسب	غير مناسب	مناسب	غير مناسب	سليمة	غير سليمة	
أولاً: المجالات الرئيسة										
١	العمل مع أفراد آخرين.									
٢	التشارك في التخطيط والتعلم.									
٣	التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية.									
• إضافة مجالات رئيسة أخرى ترونها:										



ثانياً: المؤشرات لكل مجال رئيسي								
١. العمل مع أفراد آخرين.								
١/ ١ مشاركة الطالبة لزميلاتها بالفصل في التعلم أو العمل.								
١/ ٢ تقبل الرأي الآخر								
١/ ٣ المرونة للتوصل إلى وفاق لصالح العمل.								
١/ ٤ المشاركة عبر منصات تقنية مع مختلف الأفراد والمجموعات.								
١/ ٥. الإسهام في تشكيل فريق متنوع القدرات مع مراعات الفروق الفردية.								
• إضافة مؤشرات أخرى ترونها مناسبة لهذا المجال:								
٢. التشارك في التخطيط والتعلم								
١/ ١. مشاركة الطالبة لزميلاتها فيما قرأته وتعلمته.								

١/ ٢. مشاركة المتعلم في التخطيط للتعلم.								
١/ ٣. مشاركة المتعلم في تنفيذ التعلم.								
١/ ٤. مشاركة المتعلم في تقويم التعلم.								



١/ ٥- الإسهام في توفير بيئة داعمة للعمل المشترك من خلال تقدير إنجازات المشاركين.									
١/ ٦- بناء علاقة إيجابية لتيسير عمل الفريق من خلال الإنصات لهم والثقة بهم.									
١/ ٧- الحرص على حقوق الأعضاء المتشاركين.									
• إضافة مؤشرات أخرى ترونها مناسبة لهذا المجال:									
٣- التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية									
١/ ١- التشجيع على ممارسة العمل التطوعي على مستوى البيئة المدرسية									
١/ ٢- تحديد مواطن الحاجة للتطوع على مستوى البيئة المدرسية أو المجتمع									
١/ ٣- المبادرة للمشاركة بالعمل التطوعي على مستوى الحي.									
١/ ٤- المشاركة المنتظمة في الأعمال التطوعية.									
١/ ٥- اتباع القواعد واللوائح التنظيمية للعمل.									
١/ ٦- التنويع في الأعمال التطوعية.									
١/ ٦- استكشاف الميول والقدرات واختيار عمل تطوعي يناسبها.									
١/ ٧- التدرب في جماعات تطوعية موثقة ورسمية.									

◇◇

- **إضافة مؤشرات أخرى ترونها مناسبة لهذا المجال:**

وستقوم الباحثة ببناء بطاقة تحليل محتوى لقياس مستوى تضمين مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية:

مؤشرات مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.	**التوافر**	
	كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ١	**كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ٢**
١-....		
١/ ١-...		
١/ ٢-....		

ملحق(٣)

التحقق من ثبات أداة البحث

الزميلة الفاضلة/ فاطمة السبيل حفظها الله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تحية طيبة وبعد،

فتقوم الباحثة بدراسة بعنوان (مستوى تضمين مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية).

وللتحقق من ثبات أداة البحث (بطاقة تحليل محتوى)، فترجو الباحثة منكم التكرم بإعادة تحليل جزء من كتاب مقرر الحديث والثقافة الإسلامية ١ (من ص ١٠ إلى ص ٤٢).

إجراءات التحليل:

- قراءة موضوعات الكتاب قراءة متأنية.
- اعتبار العناوين الرئيسية والفرعية والأنشطة المهارية جزءًا من المحتوى المراد تحليله.
- اعتبار كل فقرة وحدة للتحليل.
- حساب تكرار تضمين كل مهارة من المهارات الواردة في بطاقة التحليل.

مع وافر الشكر وعظيم الامتنان

أفنان المحيسن

بطاقة تحليل محتوى

لقياس مستوى تضمين مقررات الحديث والثقافة الإسلامية لمهارات التعاون والمشاركة المجتمعية

مؤشرات مهارات التعاون والمشاركة المجتمعية.	التوافر	
	كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ١	كتاب الحديث والثقافة الإسلامية ٢
١ـ العمل مع أفراد آخرين.		
١/ ١ـ مشاركة الطالبة لزميلاتها بالفصل في التعلم أو العمل.		
١/ ٢ـ تقبل الرأي الآخر		
١/ ٣ـ المرونة للتوصل إلى وفاق لصالح العمل.		
١/ ٤ المشاركة عبر منصات تقنية مع مختلف الأفراد والمجموعات.		
١/ ٥ ـ الإسهام في تشكيل فريق متنوع القدرات مع مراعات الفروق الفردية.		
٢ـ التشارك في التخطيط والتعلم		
١/ ١ـ مشاركة الطالبة لزميلاتها فيما قرأته وتعلمته.		
١/ ٢ـ مشاركة المتعلم في التخطيط للتعلم.		



١/ ٣ مشاركة المتعلم في تنفيذ التعلم.		
١/ ٤ مشاركة المتعلم في تقويم التعلم.		
١/ ٥ الإسهام في توفير بيئة داعمة للعمل المشترك من خلال تقدير إنجازات المشاركين.		
١/ ٦ بناء علاقة إيجابية لتيسير عمل الفريق من خلال الإنصات لهم والثقة بهم.		
١/ ٧ ـ الحرص على حقوق الأعضاء المتشاركين.		
٣ التنوع في ممارسة مجالات المشاركة المجتمعية		
١/ ١ التشجيع على ممارسة العمل التطوعي على مستوى البيئة المدرسية		
١/ ٢ تحديد مواطن الحاجة للتطوع على مستوى البيئة المدرسية أو المجتمع		
١/ ٣ المبادرة للمشاركة بالعمل التطوعي على مستوى الحي.		
١/ ٤ المشاركة المنتظمة في الأعمال التطوعية.		
١/ ٥ اتباع القواعد واللوائح التنظيمية للعمل.		
١/ ٦ التنويع في الأعمال التطوعية.		
١/ ٧ ـ استكشاف الميول والقدرات واختيار عمل تطوعي يناسبها.		
١/ ٨ـ التدرب في جماعات تطوعية موثقة ورسمية.		

د. محمد عبدالحميد خالد الشرقاوي

أستـاذ الدراسات الإسلامية في جامعة منيسوتا وجامعة خاتم المرسليـن، دكتوراه في الفقه وأصوله- الأحوال الشخصية، ومعلم التربية الإسلامية وإمام وخطيب في دولة الكويت، ومعد برامج دينية بإذاعة القرآن الكريم في دولة الكويت

Dr. Mohamed Abdelhamid Khaled El-Sharqawi

Professor of Islamic Studies at the University of Minnesota and Khatam Al-Mursaleen University; PhD in Fiqh and its Principles – Personal Status; Islamic Education teacher, Imam and Khatib in the State of Kuwait; Producer of religious programs at the Holy Qur'an Radio in the State of Kuwait

malsharqawiiiii@gmail.com

معيار الجمال حاجي أم كمال في اختيار الزوجة

The Criterion of Beauty: Necessity or Complement in Choosing a Wife

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/٢٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/٣

معيار الجمال حاجي أم كمال في اختيار الزوجة

محمد عبدالحميد خالد الشرقاوي(١)

الملخص:

تهـدف هذه الدراسة للوصول إلى مـدى أهمية معيار الجمال عند اختيار الزوجة من منظور الشريعة وذلك من خلال النظر في اختيار النبي ﷺ لزوجاته، ولبيان منزلة هذا المعيار من بين المقاصد الضرورية والحاجية والكمالية، وذلك طمعا لحصول التوافق بين الزوجين والوصول إلى الاستقرار الأسري، وقد عرفت هذه الدراسة المصطلحات التالية: مصطلح الجمال ومعنى الأمور الحاجية والكمالية، وكما بينت نظرة الشريعة لمعيار الجمال في اختيار الزوجة وفطرة الناس في حب الجمال، وأنه نعمة في الدنيا والآخرة، وأن من حكمة تشريع النظر إلى المخطوبة قبل الزواج هـو التأكد من معايير الجمـال، وكما تناولت هذه الدراسة حث الشريعـة باختيار الزوجة الجميلة

(١) أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة منيسوتا وجامعة خاتم المرسلين، دكتوراه في الفقه وأصوله- الأحوال الشخصية، ومعلم التربية الإسلامية وإمام وخطيب في دولة الكويت، ومعد برامج دينية بإذاعة القرآن الكريم في دولة الكويت، العنوان: الكويت – العاصمة – قرطبة، البريد الإلكتروني: malsharqawiiiii@gmail.com

وجعلت تجمل المرأة لزوجها حق شرعي له وعلامة لصلاحها، وأوضحت الدراسة مدى أهمية معيار الجمال في اختيار النبي ﷺ لزوجاته.

وتكمن مشكلة الدراسة بانتشار الرأي الذي لا يعتبر معيار الجمال في اختيار الزوجة مما أدى إلى زواج بعض الشباب دون اعتبار هذا المعيار فحدثت المقارنات والخلافات والطلاق، ومن المشكلات أيضًا عدم وجود التصور الواضح لنظرة الشريعة لمعايير الجمال ومدى أهميته في اختيار الزوجة، وعدم انتشار الوعي الكافي في توجيه الشباب لاختياراتهم في الزواج.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى أن معيار الجمال في اختيار الزوجة هو من الأمور الحاجية، وقد كان النبي ﷺ يهتم بهذا المعيار اهتماماً بالغًا عند اختيار زوجاته رضي الله عنهن.

الكلمات المفتاحية: الجمال، اختيار الزوجة، معيار الجمال في اختيار النبي ﷺ لزوجاته.

The Criterion of Beauty: Necessity or Complement in Choosing a Wife

Mohamed Abdelhamid Khaled El-Sharqawi(1)

Abstract:

This study aims to explore the significance of the criterion of beauty in choosing a wife from the perspective of Islamic Sharia, through examining the Prophet's (PBUH) selection of his wives. The objective is to determine the position of this criterion among necessities, needs, and complements. The study explains the concept of beauty, as well as the notions of necessities and complements. It also clarifies the Sharia's view regarding the criterion of beauty in choosing a wife and the natural human inclination towards beauty as a divine blessing in this world and the Hereafter. Moreover, it highlights that one of the wisdoms behind the legislation of looking at a prospective bride prior to marriage is the consideration of beauty. The study further discusses Sharia's encouragement to choose the most beautiful wife and establishes that a woman's beautification for her husband is a religious duty and a sign of her righteousness. Additionally, it illustrates the extent to which the Prophet (PBUH) considered beauty when choosing his wives.

The problem addressed in this study arises from the widespread opinion that beauty should not be regarded as a criterion in choosing a wife. This has led some young men to marry without considering this aspect, which in turn has resulted in comparisons and divorce. Another issue lies in the lack

(1) Professor of Islamic Studies at the University of Minnesota and Khatam Al-Mursaleen University; PhD in Fiqh and its Principles – Personal Status; Islamic Education teacher, Imam and Khatib in the State of Kuwait; Producer of religious programs at the Holy Qur'an Radio in the State of Kuwait. Address: Kuwait – Capital – Qurtuba. E-mail: malsharqawiiiii@gmail.com

of a clear understanding of Sharia's stance on the criterion of beauty and its importance in selecting a wife, as well as the insufficient awareness in guiding young people in their marital choices.

The study concludes that beauty, as a criterion in choosing a wife, falls under the category of needs (ḥājiyyāt). The Prophet (PBUH) gave this criterion great attention when choosing his wives, may Allah be pleased with them.

Keywords: Beauty, Choosing a Wife, The Criterion of Beauty in the Prophet's (PBUH) Selection of His Wives.

المقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين أما بعد:

إن من نعمة الله علينا أن أكمل الدين وأتم التشريع قال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(١)، ومن هذا أن شرع لنا الزواج قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(٢)، بل وحثتنا الشريعة الإسلامية قال الله سبحانه: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾(٣)، وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ شَبَابًا لاَ نَجِدُ شَيْئًا، فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»(٤).

ولأن الرجال هم المعنيون ببدء الزواج لذا شُرعت لهم معايير عديدة لاختيار الزوجة، وهذه المعايير بيَّنتها الشريعة الإسلامية، وفصَّلت فيها القول، وذلك حفاظًا على الحياة الزوجية، وحرصًا على نجاحها، ولتحقيق التوافق الأسري والاستقرار والانسجام والتَّواد بين الزوجين، ومن هذه المعايير معيار الجمال.

وفي هذه الدراسة ننظر في معيار الجمال بين الحاجة والكمال وصولاً إلى نظرة الفطرة والغريزة لهذا المعيار ثم موقف الشريعة من ذلك وبيان معايير اختيار النبي ﷺ لزوجاته ومدى أهمية معيار الجمال، لنصل في الختام إلى نتيجة الدراسة.

(١) (المائدة: ٣).

(٢) (الروم: ٢١).

(٣) (النور: ٣٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٠٦٦، واللفظ له. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٠٠.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية دراسة «معيار الجمال حاجي أم كمال في اختيار الزوجة» في تقديم تصور متكامل في نظرة الشريعة والفطرة لمعيار الجمال ومقياس مدى أهميته عند الرجل في اختياره لزوجته مما يساهم في التوافق بين الزوجين وحلول الاستقرار الأسري، وتكمن أهمية هذه الدراسة في الآتي:

١- تقديم توعية مجتمعية لعموم الرجال في طريقة اختيار الزوجة.

٢- المساهمة في بناء توافق أسري أعمق في العلاقة بين الزوجين.

٣- مساعدة المستشارين الأسريين في تقديم دراسة تخصصية في معيار الجمال عند اختيار الزوجة.

٤- تفقيه الناس بنظرة الشريعة الإسلامية لمعيار الجمال عند اختيار الزوجة.

٥- إثراء المكتبة الإسلامية في إضافة دراسة تخصصية فقهية في الأحوال الشخصية.

مشكلة الدراسة:

إن الأسرة في الإسلام حظيت بمكانة عظيمة ومنزلة رفيعة فهي أساس تكوين المجتمعات، ولقد حرصت الشريعة الإسلامية على تعزيز الأمور التي من شأنها الحفاظ على هذه الأسرة واجتناب ما يضعفها ويسلب استقرارها، بدءً من معايير اختيار الزوجين وذلك قبل عقد النكاح، وإن من المعايير التي يضعها كثير من الرجال في اختيار زوجاتهم هو معيار الجمال، وقد كثر الكلام في عدم اعتباره كمعيار أساسي في الاختيار، وصار بعض الرجال يتنازل عن الجمال في اختياره حتى صار من أكبر أسباب الطلاق عدم التقبل[(١)]، لذا عزمت على كتابة هذا البحث في معيار الجمال هل هو حاجي أم كمال في اختيار الزوجة، ولتلخيص مشكلة الدراسة فهي تبرز في جانبين:

الجانب الأول: انتشار الرأي الذي لا يعتبر معيار الجمال في اختيار الزوجة مما يؤدي إلى زواج بعض الشباب دون اعتبار ويستدلون ببعض النصوص الضعيفة منها حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَزَوَّجُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ، فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ، وَلَا تَزَوَّجُوهُنَّ لِأَمْوَالِهِنَّ، فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنَّ، وَلَكِنْ تَزَوَّجُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ، وَلَأَمَةٌ خَرْمَاءُ سَوْدَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ»[(٢)] وحديث عَلِيُّ بْنُ الرَّبِيعِ عن بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَوْدَاءُ وَلُودٌ خَيْرٌ مِنْ حَسْنَاءَ لَا تَلِدُ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ حَتَّى بِالسِّقْطِ

(١) وزارة العدل-الكويت، قطاع شؤون الأسرة والتحكيم، إدارة الاستشارات الأسرية، البيانات الإحصائية لمراجعي إدارة الاستشارات الأسرية عام ٢٠٢٢ (١/٣٤-٣٨).

(٢) ابن ماجه في سننه، رقم الحديث: ١٨٥٩. حكم الحديث: ضعيف جدا- الألباني.

يَظَلُّ مُحْبَنْطِئًا عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ يُقَالُ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ وَأَبَوَايَ؟، فَيُقَالُ لَهُ: ادْخُلِ الْجَنَّةَ أَنْتَ وَأَبَوَاكَ»[١]، وهذه النصوص معارضة لنصوص وآثار أخرى يجب بيانها وبيان نظرة الشريعة الصحيحة لمعيار الجمال في اختيار الزوجة.

الجانب الثاني: انتشار حالات عدم التوافق بين الزوجين بسبب سوء الاختيار أو الإجبار على زوجة لم يرها زوجها قبل عقد النكاح وذلك لعدم وجود التصور الواضح والكافي لنظرة الشريعة لمعايير الجمال ومدى أهميته في اختيار الزوجة، وعدم وجود الوعي الكافي في توجيه الشباب على تعلم المعايير التي اعتبرتها الشريعة في اختيار الزوجة.

أسئلة الدراسة:

١- ما هي نظرة الشريعة لمعيار الجمال في اختيار الزوجة؟

٢- كيف كان اختيار النبي ﷺ لزوجاته؟ وهل كان معيار الجمال أساسياً في الاختيار؟

٣- ما مدى أهمية معيار الجمال في اختيار الزوجة بين الحاجة والكمال؟

أهداف الدراسة:

١- التعرف على نظرة الشريعة إلى معيار الجمال في اختيار الزوجة.

٢- دراسة معيار الجمال في اختيار النبي ﷺ لزوجاته.

٣- التوصل لمدى أهمية معيار الجمال في اختيار الزوجة.

منهج الدراسة:

يتمثل منهج الدراسة في الطرق التي يسلكها الباحث للوصول لنتيجة محكمة ومستندة على الأدلة والبراهين من خلال اتباع قواعد البحث العلمي:

١- الاستقرائي: من خلال استقراء النصوص في نظرة الشريعة الإسلامية لمفهوم الجمال عمومًا وجعله معيارًا لاختيار الزوجة، واستقراء معيار الجمال في اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته.

٢- المنهج التحليلي: وذلك من خلال دراسة تلك النصوص والأقوال وتحليلها للوصول إلى مدى أهمية معيار الجمال في اختيار الزوجة من خلال النظر والمناقشة والاستدلال والاستنباط.

الدراسات السابقة:

إن موضوع الأسس الشرعية لاختيار الزوجة موضع تكلم فيه الكثير وأسهبوا في طرحه في كتب وأبحاث الأحوال الشخصية لكنني لم أقف على موضوع تخصصي دقيق كهذا وهو أساس

(١) الطبراني في معجمه الكبير، رقم الحديث: ١٠٠٤. حكم الحديث: فيه علي بن الربيع، وهو ضعيف- الهيثمي.

الجمـال في اختيار الزوجة من الناحيـة الشرعية وقد وقفت على أبحاث قليلة تتحدث عن الجمال من الناحية الشرعية وهي:

١- الجمال في الإسـلام فلسفته ومعاييره، محروس محمد محروس بسيوني، نشر في مجلة العلـوم الشرعية والدراسـات الإسلامية بجامعـة الملك خالد، المجلـد ١٤ عدد ٢ سنة ٢٠١٧م، وقد تناولت الدراسة في اهتمام الشريعة في الجمال عمومًا وإن أحكام الشريعة تراعـي الجمـال، وتختلـف دراستي عنه فـي عدة جوانـب أهمها دراسة حاجـة الرجال لاختيـار المـرأة الجميلة وأيضا التطـرق لمعيار الجمال في اختيـار النبي لزوجاته ﷺ وغيرها من الجوانب.

٢- معاييـر الجمال في الرؤيتيـن الإسلامية والغربية، عبدالله محمد العمرو، نشر في مجلة جامعـة الإمـام محمد بن سعـود الإسلامية إصدار عـدد ٣٨ سنـة ٢٠٢٠م، وقد تناولت الدراسـة تعريف الجمال وأهميتـه ومعايير الجمال في النظـرة الإسلامية ومقارنة هذه المعاييـر بالنظـرة الغربية ومراعـاة الفطرة البشرية وميـول الإنسـان الغريزي وأوجه الاتفـاق والاختلاف بينهما، وتختلـف دراستي عنه في ذكر جوانـب الجمال التي راعتها الشريعة الإسلامية عمومًا وفي الزواج خصوصًا وبيان حكمة تشريع النظر إلى المخطوبة والتطرق لأهمية معيار الجمال في اختيار النبي ﷺ لزواجاته.

هيكلة الدراسة:

المطلب الأول: مصطلحات البحث.

المطلب الثاني: نظرة الشريعة لمعيار الجمال في اختيار الزوجة.

المطلب الثالث: معيار الجمال في اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته.

المطلب الرابع: مدى أهمية معيار الجمال في اختيار الزوجة بين الحاجة والكمال.

النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: مصطلحات البحث:

يدور البحث على مصطلحات ثلاثة: الجمال، والحاجة، والكمال وسنتعرف على معاني هذه المصطلحات ونعرج بالحديث عنها:

١- الجمال:

- الجمال لغة:

الجمالُ: أصلها جَمُلَ، وهو من الحسن وضده القبح، ورجل جميل وجمال[١]، والجمال هو الحُسْنُ في الخُلُقِ والخَلْق[٢]، والجمال: مصدر الجميل، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[٣] أي: بهاء وحسن، قال ابن سيده: الجمال الحسن يكون في الفعل والخَلْق[٤].

وقد رتب أئمة اللغة حسن المرأة وجمالها فقالوا: إذا كانت بها مسحة من جمال فهي وضيئة وجميلة، فإذا أشبه بعضها بعضًا في الحسن فهي حسانة، فإذا استغنت بجمالها عن الزينة فهي غانية، فإذا كانت لا تبالي ألا تلبس ثوبا حسنًا ولا تتقلد قلادة فاخرة فهي معطال، فإذا كان حسنها ثابتًا كأنه قد وسم فهي وسيمة. فإذا قسم لها حظ وافر من الحسن فهي قسيمة، فإذا كان النظر إليها يسر الروع فهي رائعة، فإذا غلبت النساء بحسنها فهي باهرة[٥].

- الجمال اصطلاحًا:

إن الجمال له مصطلحات عدة بحسب الناحية التي يعرف من خلالها فأهل الشريعة يختلفون عن أهل البلاغة وأهل علم النفس يختلفون أهل علم الفلسفة.

وقد قيل في الجمال: هو ما يشتهر ويرتفع به الإنسان من الأفعال والأخلاق ومن كثرة المال والجسم وليس هو من الحسن في شيء ألا ترى يقال لك في هذا الأمر جمال ولا يقال لك فيه حسن[٦]، وقيل إن الجمال: هو التناسب بين أجزاء الهيئات المركبة سواء أكان ذلك في الماديات أم في المعقولات، وفي الحقائق أم الخيالات، ما كان الوجه الجميل جميلاً إلا للتناسب بين أجزائه، وما كان الصوت الجميل جميلاً إلا لتناسب بين نغماته، ولولا التناسب بين حبات العقد ما افتتنت به الحسناء، ولولا التناسق في أزهار الروض ما هامت به الشعراء[٧]، وذكر أيضًا أن الجمال: هو

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة (٤٨١/١).

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط (٩٧٩/١).

(٣) (النحل: ٦).

(٤) ابن منظور، لسان العرب (١٢٦/١١).

(٥) الثعالبي، فقه اللغة (٥٦/١).

(٦) ابن مهران العسكري، الفروق اللغوية (٢٦٢/١).

(٧) المنفلوطي، النظرات (١٨٩/١).

تعـادل يجمع بين جمال الشكل ونقـاء المضمون[1]، وقيل في الجمال: هو قـوة من جاذبية الأرض فـي مدتها القصيرة[2]، وقيل فيه أيضًا: هو ذاك الحال المستمد من عوالم الحس الجنسي، فحب الجمال مثل تام كامل على شعور ذي غايات مكبوتة[3].

وذكـر ابن القيم رحمه الله (ت: ٧٥١هـ) تقسيمـًـا جيدًا للجمال: إما جمال الظاهر أو جمال الباطن، أو هما معًا، فمتى كان الإنسان جميل الصورة جميل الأخلاق والشيم والأوصاف كان أكمل جمالاً[4].

وعلـى هذا نستطيع تعريف الجمال بأنه: هو صفة تدركهـا النفوس وتستحسنها لما فيها من التناسق والتناسب والكمال تحدث سرورًا وإعجابًا وارتياحًا.

ويغلب على اصطلاح الجمال هو جمال الظاهر ما لم يقصد غيره في سياق الحديث.

٢- الحاجيات:

- الحاجة لغة:

أصلهـا حوج، وهو الاضطرار إلـى الشيء، فالحاجة واحدة الحاجـات. والحوجاء: الحاجة. ويقـال أحوج الرجل: احتاج. ويقـال أيضًا: حاج يحوج، بمعنى احتـاج[5]، والتحوج: طلب الحاجة، الحاجـة فـي كلام العرب، الأصـل فيها حائجة وحذفت اليـاء وجمعها حوائج وحاجـات، قال ابن سيده: وحجت إليك أحوج حوجًا وحجت، وتحوج إلى الشيء: احتاج إليه وأراده[6].

- الحاجة اصطلاحًا:

إن تعريـف الحاجة التي تهمنـا في بحثنا هذا هي الحاجة التي تدرسـ في علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة إذ هي التي يرتبط بها الحكم الشرعي.

وقـد ذكر الإمام الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) تعريفـًـا للحاجيات أنها: هي الأمور التي يفتقر إليها المكلـف مـن حيث التوسعة ورفـع الضيق المؤدي فـي الغالب إلى الحرج والمشقـة اللاحقة بفوت المطلوب، وتسمى الحاجيات وهي دون الضرورة[7].

فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفـظ الضروريات أهم الأحكام وأحقها بالمراعاة، وتليها الأحـكام التي شرعـت لتوفير الحاجيات، ثـم الأحكام التـي شرعت للتحسيـن والتجميل، وتعتبر

---

(١) حسين علي، التحرير الأدبي (١/١٤٤).

(٢) الرافعي، وحي القلم (١/٢٥٤).

(٣) ستانلي ادغار هايمن، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة (١/٢٤٨).

(٤) ابن القيم، روضة المحبين (١/٩٠).

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة (٢/١١٤).

(٦) ابن منظور، لسان العرب (٢/٢٤٢-٢٤٣).

(٧) الشاطبي، الموافقات (٢/٢١).

الأحـكام التي شرعت للتحسينيـات كالمكملة التي شرعت للحاجيات، وتعتبر الأحكام التي شرعت للحاجيات كالمكملة للتي شرعت لحفظ الضروريات[١].

ويجـدر تعريف المقاصد الحاجيـة أنها: هي كل أمر يحتاج إليه النـاسـ لرفع الحرج عنهم، وليسـ بفواته فوات ضـروري لهم، لكن يقع بفواته العسر والضيق بمـا يشق على المكلف احتماله، ومـن مبـادئ هـذه الشريعة أنها جـاءت بالتيسير ورفـع الحرج[٢]، كمـا قال تعالـى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣] وقال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّه بِكُمُ الْيُسْـرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٤].

ولتصـور مـكان الحاجيات في الشريعة فهي قسـم في تقدير المصالـح، والمصالح إما في محـل الضروريات أو في محل الحاجيات أو في محـل التتمات، وإما مستغنى عنه بالكلية إما لعدم اعتباره، وإما لقيام غيره مقامه[٥]، وتكون الحاجيات أموراً متوسطة بين الضروريات والكماليات.

٣- الكماليات:

- الكمال لغة:

الكمالُ: التَمامُ، وفيه ثلاث لغات: كَمَلَ، وكَمُلَ، وكَمِلَ، والتَكميلُ والإكْمالُ: الإتْمامُ. واسْتَكْمَلَهُ: اسْتَتَمَّـهُ[٦]، وأكملت الشيء أي أجملتهٍ وأتممته[٧]، والكمال يستعمل في الذوات وفي الصفات يقال كمل إذا تمت أجزاؤه وكملت محاسنه وكمل الشهر أي كمل دوره وتكامل[٨].

- الكمال اصطلاحًا:

إن النـاظـر فـي المعاني اللغويـة للكماليـات أو التكميليات يجـد لها مرادفـات كثيرة وهي: تحسينيات ومتممات وتجميليات ولهذا اصطلح أهل الأصول في كتبهم على هذه الكلمات ومرادهم واحد.

والتكميليـات أو التحسينيات هـي: الأخذ بما يليق من محاسن العـادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[٩].

(١) خلاف، أصول الفقه (٢٠٦/١).

(٢) الجديع، تيسير علم أصول الفقه (٣٣٤/١).

(٣) (الحج: ٧٨).

(٤) (البقرة: ١٨٥).

(٥) القرافي، الفروق (٣٤/٤).

(٦) الفارابي، الصحاح (١٨١٣/٥).

(٧) ابن منظور، لسان العرب (٥٩٨/١١).

(٨) الحموي، المصباح المنير (٥٤١/٢).

(٩) الشاطبي، الموافقات (٢٢/٢).

والأمور التكميلية منهـا: كأكل الطيبات وشرب اللذيذات وسكنى المساكن العاليات والغرف الرفيعات والقاعات الواسعات(١).

ويجـدر تعريف المقاصـد التحسينية أنها: هي المقاصد التي تقـع دون المقاصد الضرورية والحاجيـة، وهي التـي تحسن حال الإنسان، وتكمـل عيشه على أحسن الأحـوال، وتتم سعادته في العاجل والآجل، وتسمى: المقاصد الكمالية أو التكميلية أو بالكماليات(٢).

المطلب الثاني: نظرة الشريعة لمعيار الجمال في اختيار الزوجة:

١- مراعاة الشريعة لفطرة الناس في حب الجمال:

إنَّ الإنســان بطبيعته مجبُــولٌ على حب الجمال وتفضيله، وهذه الصفة الظاهرية لها ارتباطٌ وثيق في الألفة بين الزوجين، وصفة الجمال تُقصَد في النساء أكثر من قصدها في الرجال، وذلك لأن المـرأة هي التي تخاطب بأنها سكَنٌ للرجل وليس العكس، قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها﴾(٣).

وجه الدلالة: خُلِقت المرأة سكنًا للرجل(٤)؛ لتميلوا إليها، وتألفوا بها(٥)، فإذا كانت المرأة دميمة المنظر صار ذلك أدعى لنفوره منها وعدم تحصل السكن الذي هو غاية الزواج.

والله تعالـى لمـا ذكر الجمـال والمحبوبـات البشرية والشهـوات الفطرية جعـل النساء في مقدمتهـا، قـال الله تعالـى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّـهَوَاتِ مِنَ النِّسَـاءِ وَالْبَنِيـنَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَـوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾(٦).

وحبُّ الجمال فطرة جُبل عليها كل أحد، وحبه كمال، فعَنْ أَنَس رضي الله عنه قال: قال رَسُولُ اللَّه ﷺ: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»(٧)، وجه الدلالة: حب النبي ﷺ للأمور الجميلة وهي النساء والطيب.

بـل إنَّ الله سبحانه وتعالى جميل ويحبُّ الجمال، قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»(٨)، وفـي روايـة: عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ حِينَ يَمُوتُ وَفِي

(١) العز بن عبدالسلام، الفوائد في اختصار المقاصد (٣٩/١).

(٢) الخادمي، علم المقاصد الشرعية (٨٩/١).

(٣) (الروم: ٢١).

(٤) تفسير القرطبي (١٧/١٤).

(٥) تفسير البيضاوي (٢٠٤/٤).

(٦) (آل عمران: ١٤).

(٧) رواه النسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٩٣٩. حكم الحديث: حسن صحيح- الألباني.

(٨) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٩١.

قَلْبه مثْقَالُ حَبَّة منْ خَرْدَلٍ منْ كبْر، تَحلُّ لَهُ الْجَنَّةُ أَنْ يَريحَ ريحَهَا وَلَا يَرَاهَا». فَقَالَ رَجُلٌ منْ قُرَيْش يُقَالُ لَهُ أَبُو رَيْحَانَةَ: يَا رَسُولَ اللَّه، وَاللَّه إنِّي لَأُحبُّ الْجَمَالَ وَأَشْتَهيه، حَتَّى إنِّي لَأُحبُّهُ في عَلَاقَة سَوْطي، وَفي شرَاك نَعْلي. قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «لَيْسَ ذَاكَ الْكبْرُ، إنَّ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ جَميلٌ يُحبُّ الْجَمَالَ، وَلَكنَّ الْكبْرَ مَنْ سَفهَ الْحَقَّ، وَغَمَصَ النَّاسَ بعَيْنَيْه»[١].

وقد حث الله المصلين بأخذ زينة اللباس والنعلين والتطيب عند ذهابهم للمساجد[٢]، قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[٣].

فالشريعة راعت فطرة الناس في محبتهم للجمال وبنت الأحكام الدالة على أهمية الجمال وتقديره.

٢- إثبات أن الجمال نعمة في الدنيا والآخرة:

الجمال نعمة دنيوية:

لقد مَنَّ الله على الناس بنعمة الجمال في الدنيا ومن ذلك بيان غاية الأنعام ومنها الاستمتاع بجمالها ومنظرها، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾[٤] فالجمال والتجمل من نعم الدنيا ففي قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[٥] وجه الدلالة: أي أن الله تفضل على الناس باللباس الذي يستر عوراتهم. وريشًا: أي ما تتجملون به من الثياب[٦]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٧] أي: أن الله أنعم على الناس بزينة الثياب وكل ما يتجمل به والطيبات من الرزق المستلذات من المآكل والمشارب[٨].

وقد امتن الله على الناس بجمال الخلقة وحسن الصورة، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا

---

(١) رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ١٧٣٦٩. حكم الحديث: صحيح لغيره- الأرنؤوط.

(٢) تفسير ابن كثير (٣/٣٦٥).

(٣) (الأعراف: ٣١).

(٤) (النحل: ٥-٦).

(٥) (الأعراف: ٢٦).

(٦) تفسير البغوي (٢/١٨٦).

(٧) (الأعراف: ٣١).

(٨) تفسير الزمخشري (٢/١٠١).

﴿الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1] أي: أحسن صورة[2]. فعَن ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَقُولُ: «اللهُمَّ أَحْسَنْتَ خَلْقِي، فَأَحْسِنْ خُلُقِي»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): «الْجمال نعْمَة ومحبة النُّفُوس الصُّور الجميلة»[4].

الجمال نعمة أخروية:

إن من مظاهر كون الجمال نعمة أخروية أن الله تعالى جعل الجمال مكافأة في الآخرة، قال تعالى مبينًا نعيم أهل الجنة: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[5].

وجه الدلالة: أن النظر إلى الجمال يريح القلب وتلذ به الأعين وهذا ثواب للمتقين.

وقد جاء في وصف جمال الجنة ما جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: قَالَ اللَّه «أَعْدَدْتُ لعِبَادي الصَّالحينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلى قَلْب بَشَرٍ، فَاقْرَءُوا إنْ شئْتُمْ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفيَ لَهُمْ منْ قُرَّة أَعْيُنٍ»[6]، وفي الحديث الآخر قال النبي ﷺ: «وَلَقَابُ قَوْس أَحَدكُمْ منَ الجَنَّة، أَوْ مَوْضعُ قيد -يَعْني سَوْطَهُ- خَيْرٌ منَ الدُّنْيَا وَمَا فيهَا، وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً منْ أَهْل الجَنَّة اطَّلَعَتْ إلَى أَهْل الأَرْض لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَمَلَأَتْهُ ريحًا، وَلَنَصيفُهَا عَلَى رَأْسهَا خَيْرٌ منَ الدُّنْيَا وَمَا فيهَا»[7]، وفي وصف جمال الحور قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧ لِّأَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ٣٨﴾[8] بل وكل ما في الجنة جميل.

ويكافئ أهل الجنة بزيادة في الحسن والجمال عَنْ أَنَس بْن مَالك رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إنَّ في الْجَنَّة لَسُوقًا، يَأْتُونَهَا كُلَّ جُمُعَة، فَتَهُبُّ ريحُ الشَّمَال فَتَحْثُو في وُجُوههمْ وَثيَابهمْ، فَيَزْدَادُونَ حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَرْجعُونَ إلَى أَهْليهمْ وَقَد ازْدَادُوا حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَقُولُ لَهُمْ أَهْلُوهُمْ: وَاللّه لَقَد ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا، فَيَقُولُونَ: وَأَنْتُمْ، وَاللّه لَقَد ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْنًا وَجَمَالًا»[9]، وهكذا فالجمال نعمة في الدينا والآخرة يتفضل الله بها على عباده.

---

(١) (التين: ٤).

(٢) تفسير الطبري (٢٤/٥٠٧).

(٣) رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ٣٨٣٢. حكم الحديث: رجاله رجال الصحيح- الهيثمي.

(٤) ابن تيمية، الاستقامة (١/٣٤٦).

(٥) (الزخرف: ٧١).

(٦) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٣٢٤٤، واللفظ له. مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٢٨٢٤.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٢٧٩٦.

(٨) (الواقعة: ٣٥-٣٨).

(٩) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٢٨٣٣.

٣- تنشئة النساء على حب الجمال:

والمرأة منذ نعومة أظفارها تهتم بجمالها؛ لأنها مفطورة على ذلك، قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾[١]، وجه الدلالة: أن المرأة ناقصة وإنما يكمُل نقصُها بِلُبْسِ الحُلِيِّ منذ أن تكون طفلةً، وإذا خاصمت فلا عبارة لها، بل هي عاجزة عَيِيَّةٌ، أومن يكون هذا حاله يُنْسَب إلى جناب الله العظيم، فالأنثى ناقصة الظاهر والباطن في الصورة والمعنى، فيكمُل نقص ظاهرها وصورتها بلُبْس الحُلي وما في معناه ليُجْبَرَ ما فيها من نقص[٢]، وفيه: حب النساء للتجمل والتزين منذ نعومة أظفارهن وهذه جبلة وفطرة بهن، فالمرأة كائن جميل ورقيق جبل وفطر على حب التجمل والتزين ونشئ على ذلك.

٤- إقرار الشريعة على أن الجمال معيار للزواج:

أخبر النبي ﷺ وصرَّح بواقع الناس وفطرتهم في الزواج من المرأة فقال ﷺ: «تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ»[٣].

وجه الدلالة: الصحيح في معنى هذا الحديث أن النبي ﷺ أخبر بما يفعله الناس في العادة فإنهم يقصدون هذه الخصال الأربع، ثم كانت وصية النبي ﷺ بالحرص على اختيار ذات الدين[٤].

والشاهد إقرار النبي ﷺ بهذه الصفات وعدم نفيها وجعلها هي واقع الناس، وذكر الجمال من بين هذه الصفات يعطي أهمية لها ومزية عن الصفات التي لم يقصدها الناس وذلك لأن الجمال مطلوب في كل شيء ولا سيما في المرأة التي تكون قرينته وضجيعته[٥].

وهنا أيضًا إقرار الشريعة على أن الجمال معيار للزواج، فعن عُرْوَة بْن الزُّبَيْر، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا، عَنْ قَوْلِ اللَّه تَعَالَى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾ إِلَى ﴿وَرُبَاعَ﴾[٦]، فَقَالَتْ: «يَا ابْنَ أُخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا تُشَارِكُهُ فِي مَالِه، فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا، فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا، فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ، فَنُهُوا أَنْ يُنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ، وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ، وَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ» قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّه ﷺ بَعْدَ هَذِهِ الآيَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّه:

(١) (الزخرف: ١٨-١٩).

(٢) تفسير ابن كثير (٧/٢٠٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٠٩٠. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٠٨.

(٤) النووي، شرح مسلم (١٠/٥١-٥٢).

(٥) العيني، عمدة القاري (٢٠/٨٦).

(٦) (النساء: ٣).

«﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ إِلَى قَوْلِه ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾[1] «وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّه أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ في الكتَاب الآيَةُ الأُولَى، الَّتي قَالَ فيهَا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[2]، قَالَتْ عَائشَةُ: وَقَوْلُ اللَّه في الآيَة الأُخْرَى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾[3] يَعْني هيَ رَغْبَةُ أَحَدكُمْ ليَتيمَته الَّتي تَكُونُ في حَجْره، حينَ تَكُونُ قَليلَةَ المَال وَالجَمَال، فَنُهُوا أَنْ يَنْكحُوا مَا رَغبُوا في مَالهَا وَجَمَالهَا منْ يَتَامَى النِّسَاء إلَّا بالقسْط، منْ أَجْل رَغْبَتهمْ عَنْهُنَّ»[4]، **وجه الدلالة:** نهى الله الناس عن ظلم اليتيمة التي لا تكون ذات جمال ومال بأن تتزوج بأقل من صداقها المعروف وألا تعطى حقوقها. وفيه: أن الناس يرغبون بذات الجمال والمال لذلك قال تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ أي: فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن[5]، وهذا يدل أن الجمال الذي تطيب به النفوس هو من المعايير المهمة في الزواج.

٥- كثرة رغبة الناس بالمرأة الجميلة:

إن الناس بطبيعتهم وفطرتهم التي أودعها الله فيهم يحبون الجمال ويميلون إليه، ومن عناوين الجمال في الدنيا النساء عامة والمرأة الجميلة خاصة، فعَنْ أَنَس رضي الله عنه قال: قال رَسُولُ اللَّه ﷺ: «حُبِّبَ إِلَيَّ منَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعلَ قُرَّةُ عَيْني في الصَّلَاة»[6].

فالرجال يحرصون حرصًا شديدًا على صفة المال بالزوجة ويدفعون على ذلك الأموال الطائلة، فعن عَبْد الْحَميد بْن جَعْفَر، عَنْ أَبيه، أَنَّ أُمَّ سَمُرَةَ بْن جُنْدُب، مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَتَرَكَ ابْنَهُ سَمُرَةَ وَكَانَت امْرَأَةً جَميلَةً، فَقَدمَت الْمَدينَةَ، فَخُطبَتْ فَجَعَلَتْ تَقُولُ: «لَا أَتَزَوَّجُ رَجُلًا إلَّا رَجُلًا يَكْفُلُ لَهَا بنَفَقَة ابْنهَا سَمُرَةَ، حَتَّى يَبْلُغَ، فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ منَ الْأَنْصَار عَلَى ذَلكَ، وَكَانَتْ مَعَهُ في الْأَنْصَار»[7] وجه الدلالة: أن المرأة الجميلة يكثر الرغبة بها عند الرجال. وفيه: معرفة المرأة الجميلة قدرها في قلوب الرجال وأن جمالها معيار قوة لها.

ومن ذلك ما جاء في قصة امرأة ثابت بن قيس أنها ذكرت جمالها للنبي ﷺ، قَالَ مَعْمَرٌ: وَبَلَغَني أَنَّهَا قَالَتْ يَوْمَئذ: «أَكْرَهُ أَنْ أَعْصيَ رَبِّي، قَالَ: وَبَلَغَني أَنَّهَا قَالَتْ للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: بي منَ الْجَمَال مَا تَرَى، وَثَابتٌ رَجُلٌ دَميمٌ»[8] وجه الدلالة: معرفة هذه المرأة أن جمالها مطلوب عند الرجال فكرهت أن تبقى مع رجل دميم الخلقة.

---

(١) (النساء: ١٢٧).

(٢) (النساء: ٣).

(٣) (النساء: ١٢٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٢٤٩٤، واللفظ له. مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٣٠١٨.

(٥) تفسير البيضاوي (٥٩/٢).

(٦) رواه النسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٩٣٩. حكم الحديث: حسن صحيح- الألباني.

(٧) رواه الطبراني في معجمه الكبير، رقم الحديث: ٦٧٤٩. حكم الحديث: حديث مرسل رجاله ثقات - الهيثمي.

(٨) رواه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: ١١٧٥٩.

◇◇

وقد فطر الرجال على حب المرأة الجميلة والحرص على الزواج منها، فعن أبي الفضل المروذي، عن ابن عائشة قال: «كان بالمدينة امرأةٌ شريفةٌ، وكانت من أجمل الناس وأحسنهم وجهًا، وكانت لا يَكاد رجلٌ يتزوَّجُها فتَمْكُث معه إلا يسيرًا حتى يمـوتَ، ثم لم تَلْبَثْ إلا يسيرًا حتى يخطُبَها آخرُ لجمالها وشَرَفها فتزوَّجَتْ خمسة، قال: فمرضَ الخامسُ، فلمَّا حُضِر دَنَتْ منه فجعلَتْ تَبْكي وقالت: إلى من تُوَصي بيِّ؟ قال: إلى السّادس الشَّقيِّ»[1].

وقد روي عَنْ عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبي لَيْلَى «أَنَّ نَبـيَّ اللَّه دَاوُدَ قَالَ: كُنْ لليَتيـم كَالأَب الرَّحيم، وَاعْلَـمْ أَنَّكَ كَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَرْأَةَ الصَّالحَةَ لبَعْلهَا في الْجَمَال، كَالْمَلك الْمُتَوَّج بِالتَّاج الْمُخَوَّص بِالذَّهَب..»[2].

وجـاء عَـن الْأَصْمَعيّ، عَنْ أَبيه؛ قَالَ: كَتَبَ الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ إِلَى الْحَكَم بْن أَيُّوبَ: اخْطُبْ لي عَلَـى عَبْـد الْمَلك بْن الْحَجَّاج امْرَأَةً جَميلَةً منْ بَعيد، مَليحَةً منْ قَريب، شَريفَةً في قَوْمهَا، ذَليلَةً في نَفْسهَـا، أَمَـةَ بَعْلهَا، فَكَتَبَ إِلَيْه: قَـدْ أَصَبْتهَا، لَوْلَا عظَم ثَدْيَيْهَا، فَكَتَبَ إِلَيْـه الْحَجَّاجُ: لَا يَحْسُنُ نَحْر الْمَرْأَة حتى يعظم ثدياها[3].

وكان النبي ﷺ يراعي مشاعر أصحابه وحبهم للمرأة الجميلة، فعن إيَاس بْن سَلَمَةَ، حَدَّثَني أَبـي، قَـالَ: «غَزَوْنَا فَـزَارَةَ وَعَلَيْنَا أَبُو بَكْر، أَمَّرَهُ رَسُـولُ الله ﷺ عَلَيْنَا، فَلَمَّـا كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاء سَاعَـةٌ، أَمَرَنَـا أَبُو بَكْر فَعَرَّسْنَا، ثُمَّ شَنَّ الْغَارَةَ، فَوَرَدَ الْمَاءَ، فَقَتَـلَ مَنْ قَتَلَ عَلَيْه، وَسَبَى، وَأَنْظُرُ إِلَى عُنُق منَ النَّاس فيهمُ الذَّرَاريُّ، فَخَشيتُ أَنْ يَسْبقُوني إِلَى الْجَبَل، فَرَمَيْتُ بسَهْم بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَبَل، فَلَمَّا رَأَوُا السَّهْمَ وَقَفُوا، فَجئْتُ بهمْ أَسُوقُهُمْ وَفيهم امْرَأَةٌ منْ بَني فَزَارَةَ عَلَيْهَا قَشْعٌ منْ أَدَم - قَالَ: الْقَشْـعُ: النِّطْعُ - مَعَهَـا ابْنَةٌ لَهَا منْ أَحْسَن الْعَرَب، فَسُقْتُهُمْ حَتَّى أَتَيْتُ بهمْ أَبَا بَكْر، فَنَفَّلَني أَبُو بَكْر ابْنَتَهَـا، فَقَدمْنَـا الْمَدينَةَ وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا، فَلَقيَني رَسُـولُ الله ﷺ في السُّوق، فَقَالَ: «يَا سَلَمَةُ، هَـبْ لـي الْمَرْأَةَ»، فَقُلْتُ: يَا رَسُـولَ الله، وَالله لَقَدْ أَعْجَبَتْنـي وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا، ثُـمَّ لَقيَني رَسُولُ الله ﷺ مـنَ الْغَـد في السُّـوق، فَقَالَ لي: «يَـا سَلَمَةُ، هَبْ لي الْمَـرْأَةَ للَّه أَبُوكَ»، فَقُلْـتُ: هيَ لَكَ يَا رَسُـولَ الله، فَوَالله مَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًـا، فَبَعَثَ بهَا رَسُولُ الله ﷺ إِلَى أَهْل مَكَّةَ، فَفَدَى بهَا نَاسًا منَ الْمُسْلميـنَ كَانُـوا أُسرُوا بمَكَّةَ»[4]، وجه الدلالة: حب الصحابـة رضي الله عنهم للزواج من المرأة الجميلـة والتسرّي بها وتقديرهم للجمال بـدءًا من مكافئة أبي بكر الصديق رضي الله عنه لسلمة ثـم تفهـم النبي ﷺ لحب سلمـة رضي الله عنه لهذه المـرأة الجميلة وتشوقه لهـا، وفيه: أن هذه المـرأة الجميلة فداها النبي ﷺ بأسرى من المسلمين كانوا عنـد الكفار، فالناس قديمًا وحديثًا يقدرون شأن الجمال فهو من الأمور التي يجبل على حبها كل أحد سوي.

---

(١) رواه الأصبهاني، الطيوريات (٢/٢٨٦)، رقم: ٢٢١.

(٢) رواه معمر بن راشد في جامعه، رقم: ٢٠٥٩٣.

(٣) رواه الدينوري، المجالسة وجواهر العلم (١٤٩/٥)، رقم: ١٩٦٦.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٧٥٥.

ويذكر من غرابة أهوال يوم القيامة عَنْ أَبِي مُحَمَّد، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَهْلِ الْمَغْرِبِ قَالَ: «لَا يَخْرُجُ الْمَهْـدِيُّ حَتَّى يَخْرُجَ الرَّجُلُ بِالْجَارِيَةِ الْحَسْنَاءِ الْجَمَالِ فَيَقُـولُ: مَنْ يَشْتَرِي هَذِهِ بِوَزْنِهَا طَعَامًا؟ ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَهْدِيُّ»[١].

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ عِنْدِي بِنْتَ عَمٍّ لِي جَمِيلَةً، وَأَنَّهَا لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ قَالَ: «طَلِّقْهَا» قَالَ: لَا أَصْبِرُ عَنْهَا قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا إِذًا»[٢]، وفي رواية النسائي عَـنْ ابْـنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُـلًا قَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ تَحْتِي امْـرَأَةً لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ، قَالَ: «طَلِّقْهَا» قَالَ: إِنِّي لَا أَصْبِرُ عَنْهَا، قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا»[٣]، وجه الدلالة: حرص النبي ﷺ على بقاء زوجتـه وعـدم تطليقها وذلك لشدة تعلـق الرجل بها وخشية إن طلقها أن تتـوق نفسه لها فيقع بما حرمـه الله تعالى. وفيه: أن الرجل يتمسك بالمرأة الجميلة ويتعلق قلبه بها وهذا أدعى للاستقرار والتوافق بين الزوجين.

٦- تشريع النظرة الشرعية خادمًا لمعيار الجمال:

اتفـق جمهور أهل العلم علـى مشروعية النظر إلى المخطوبة قبل الـزواج، وتُسَمَّى «النَّظرة الشَّرعيَّـة»[٤]، وقـد استفاضـت النصوص من السنـة النبوية الدَّالة على ذلـك، منها: ما جاء عن أبـي هُرَيْـرَةَ رضي الله عنه، قـال: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِـيِّ ﷺ، فَأَتَاهُ رَجُـلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَـزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَـارِ، فَقَـالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟»، قَالَ: لَا، قـال: «فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّ فِي أَعْيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا»[٥]، وعن الْمُغِيرَة بن شُعْبَةَ رضي الله عنه، أَنَّهُ خَطَبَ امْرَأَةً، فقال النَّبِيُّ ﷺ: «انْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا»[٦].

وعـن سَهْـل بن سَعْد رضي الله عنه، أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ، فقالَت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ لِأَهَبَ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ، فَلَمَّا رَأَت المَـرْأَةُ أَنَّـهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِـهِ، فَقَالَ: أَيْ رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا..»[٧].

وعـن مُحَمَّد بن مَسْلَمَـةَ رضي الله عنه، قال: خَطَبْتُ امْرَأَةً، فَجَعَلْـتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا، حتَّى نَظَرْتُ إِلَيْهَا فِي نَخْلٍ لَهَا، فَقِيلَ لَهُ: أَتَفْعَلُ هذا وأَنْتَ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فقال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ،

---

(١) رواه أبو نعيم، الفتن (١/٣٣٤)، رقم: ٩٦٤.

(٢) رواه البيهقي في سننه الكبرى، رقم الحديث: ١٣٨٧٠. حكم الحديث: رواه ابن عيينة، عن هارون بن رئاب مرسلا- البيهقي

(٣) رواه النسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٤٦٥. حكم الحديث: صحيح الإسناد- الألباني.

(٤) القرافي، الذخيرة (٤/١٩١).

(٥) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٢٤.

(٦) رواه الترمذي في سننه، رقم الحديث: ١٠٨٧. والنسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٢٣٥. وابن ماجه في سننه، رقم الحديث: ١٨٦٥. حكم الحديث: حسن- الترمذي.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥١٢٦. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٢٥.

يَقُولُ: «إِذَا أَلْقَى اللّٰه فِي قَلْبِ امْرِئٍ خِطْبَةَ امْرَأَةٍ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا»[1].

وعن جَابِرِ بنِ عَبْدِ اللّٰه رضي اللّٰه عنهما، قال: قال رَسُولُ اللّٰه ﷺ: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ»، قال: «فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا، حتَّى رَأَيْتُ منهَا ما دَعَانِي إلى نِكَاحِهَا وَتَزَوُّجِهَا فَتَزَوَّجْتُهَا»[2].

وجه الدلالة من الأحاديث: أنَّ النبي ﷺ حريصٌ على النظر إلى المخطوبة قبل التزوج منها حتى تقع الألفة والمحبة والاتفاق بينهما. وفيه: أن الحكمة من تشريع النظر إلى المخطوبة إنما هو للجمال الداعي للنكاح والألفة، فالنظرة الشرعية أمرها مهم جدًّا في حصول التوافق والوئام، قال الأعمش رحمه اللّٰه: «كلُّ تزويجٍ يقع على غير نظرٍ فآخره همٌّ وغمٌّ»[3].

٧- الحث الصريح على اختيار الزوجة الأجمل:

استحب الفقهاء أن يتزوج الرجل من المرأة الجميلة لأنه أسكن لنفسه وأغض لبصره وأكمل لمودته لكيلا ينفر الطبع منها فلا تدوم بينهما الالفة[4]، فعن أبي هُرَيْرَةَ رضي اللّٰه عنه، قال: قِيلَ لِرَسُولِ اللّٰه ﷺ: أَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ؟ قال: «الَّتِي تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ»[5] وقد روي عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْدَةَ رضي اللّٰه عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ فَائِدَةٍ اسْتَفَادَهَا الْمُسْلِمُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ امْرَأَةٌ جَمِيلَةٌ، تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهَا، وَتَحْفَظُهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي مَالِهِ وَنَفْسِهَا»[6]، وجه الدلالة: الجمال الذي يسر النظر من المعايير المهمة في اختيار الزوجة.

ومن حث الشريعة على اختيار الزوجة الأجمل ما جاء عن جَابِرِ بن عبد اللّٰه رضي اللّٰه عنهما، قال: قال لِي رَسُولُ اللّٰه ﷺ «هَلْ نَكَحْتَ يَا جَابِرُ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «مَاذَا أَبِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا؟» قُلْتُ: لا بَلْ ثَيِّبًا، قَالَ «فَهَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُكَ» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰه إِنَّ أَبِي قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ، كُنَّ لِي تِسْعَ أَخَوَاتٍ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ إِلَيْهِنَّ جَارِيَةً خَرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ، وَلَكِنِ امْرَأَةً تَمْشُطُهُنَّ وَتَقُومُ عَلَيْهِنَّ، قَالَ: «أَصَبْتَ»[7]، وجه الدلالة: الحث على التزوج من الأبكار؛ لما فيهنَّ من خصالٍ كثيرة، منها: حداثة السن وجمال الجسد، وللنفس في ذلك تَوَقان ورغبة، وأيضًا قوة الحرارة والشهوة التي تحرك العاطفة والمحبة بين الزوجين، وقد ذكر النبي ﷺ هذه المعاني وبيَّنها في

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه، رقم الحديث: ١٨٦٤. حكم الحديث: صحيح- الألباني.

(٢) رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: ٢٠٨٢. حكم الحديث: حسن- الألباني.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين (٣٩/٢).

(٤) الشربيني، مغني المحتاج (٢٠٧/٤). البهوتي، كشاف القناع (٩/٥).

(٥) رواه النسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٢٣١. حكم الحديث: صحيح- الألباني.

(٦) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، رقم الحديث: ١٧١٤١. حكم الحديث: له شاهد من حديث صحيح رواه مسلم وغيره- البوصيري.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٤٠٥٢، واللفظ له. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٧١٥.

الحث على اختيار الابكار.

وعن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن سَالم بن عُتْبَةَ بن عُوَيْم بنِ سَاعدَةَ الْأَنْصَارِيُّ، عن أَبيه، عن جَدِّه، قال: قال رَسُولُ اللّه ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالْأَبْكَارِ، فَإِنَّهُنَّ أَعْذَبُ أَفْوَاهًا، وَأَنْتَقُ أَرْحَامًا، وَأَرْضَى بِالْيَسِيرِ»[1]، وفي رواية: «وَأَقَلُّ خِبًّا»[2] أي: أقل خداعًا.

ومن فوائد الزَّواج من الابكار أيضًا: أنَّ المرأة يتعلق قلبُها بأول زوج؛ إذ لم يكن لها زوجٌ قبله فيكون قلبها منصرفًا إليه، والبكر ينشأ طبعها من زوجها، أما الثَّيب فتكون قد تطبَّعت بطبع الزوج السابق[3]، وعلى ذلك فتكون البكر أكثر تمسكًا بزوجها من الثيب؛ لخوفها من تفكُّك بيتها وضياع زوجها، فالنبي ﷺ ذكر جمال البكر خلقًا وخلقة وحث بالتزوج منها.

ووصف النبي ﷺ المرأة البكر بالشجرة المكتملة ثمرها والجميل منظرها والمحبب رعيها، فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قالت: «قُلْتُ يا رَسُولَ اللَّه، أَرَأَيْتَ لَوْ نَزَلْتَ وَادِيًا وَفيه شَجَرَةٌ قَدْ أُكلَ منْهَا، وَوَجَدْتَ شَجَرًا لَمْ يُؤْكَلْ منْهَا، في أَيِّهَا كُنْتَ تُرْتِعُ بَعِيرَكَ؟ قَالَ: «فِي الَّذي لَمْ يُرْتَعْ منْهَا» تَعْني أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرَهَا»[4]، وجه الدلالة: فضل الأبكار والترغيب في نكاحهن، لأن البكر مثل الشجرة التي لم يؤكل منها، فهي أرغب وأحب إلى النفس من الشجرة التي أكل منها[5].

قال ابن القيم رحمه الله (ت: ٧٥١هـ.): «وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها متاع ووسيلة إلى لذات الدار الآخرة ولذلك خلقت كما قال النبي ﷺ «الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ»[6]، فكل لذة أعانت على لذات الدار الآخرة فهي محبوبة مرضية للرب تعالى فصاحبها يلتذ بها من وجهين من جهة تنعمه وقرة عينه بها ومن جهة إيصالها له إلى مرضاة ربه وإفضائها إلى لذة أكمل منها فهذه هي اللذة التي ينبغي للعاقل أن يسعى في تحصيلها لا اللذة التي تعقبه غاية الألم وتفوت عليه أعظم اللذات ولهذا يثاب المؤمن على كل ما يلتذ به من المباحات إذا قصد به الإعانة والتوصل إلى لذة الآخرة ونعيمها فلا نسبة بين لذة صاحب الزوجة أو الأمة الجميلة التي يحبها وعينه قد قرت بها فإنه إذا باشرها والتذ قلبه وبدنه ونفسه بوصالها أثيب على تلك اللذة في مقابلة عقوبة صاحب اللذة المحرمة على لذته كما قال النبي ﷺ «وَفي بُضْعِ أَحَدكُمْ صَدَقَةٌ»، قالوا: يا رَسُولَ اللّه، أيَأتي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ ويكُونُ له فيها أَجْرٌ؟ قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»[7]»، واعلم أن هذه اللذة تتضاعف

(١) رواه ابن ماجه في سننه، رقم الحديث: ١٨٦١. حكم الحديث: حسن- الألباني.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الأوسط، رقم الحديث: ٧٦٧٧. حكم الحديث: صحيح- الألباني.

(٣) ابن الجوزي، كشف المشكل (٣/٢١).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٠٧٧.

(٥) حمزة قاسم، منار القاري شرح صحيح البخاري (٥/٩٤).

(٦) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٦٧.

(٧) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٠٠.

وتتزايد بحسب ما عند العبد من الإقبال على الله وإخلاص العمل له والرغبة في الدار الآخرة فإن الشهوة والإرادة المنقسمة في الصور اجتمعت له في صورة واحدة والخوف والهم والغم الذي في اللذة المحرمة معدوم في لذته فإذا اتفق له مع هذا صورة جميلة ورزق حبها ورزقت حبه وانصرفت دواعي شهوته إليها وقصرت بصره عن النظر إلى سواها ونفسه عن التطلع إلى غيرها فلا مناسبة بين لذته ولذة صاحب الصورة المحرمة وهذا أطيب نعيم ينال من الدنيا»[١].

٨- تزين المرأة لزوجها حق من حقوقه عليها وعلامة على صلاحها:

فمن حقوق الزوج على زوجته أن تتزيَّن له، وأن تَتَجمَّل؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ..﴾[٢].

وجه الدلالة: أي لا يجوز للنساء أن يُظهرنَ الزينة والجمال للذين ليسوا لهنَّ بمحرَم[٣]، وقد استثنى الله المحارم وبدأ بالزوج لعظم حَقّه على المرأة بشكل عام، وفي الزينة بشكل خاص فهو أولى الناس برؤية زوجته بكامل زينتها وجمالها.

وجعل النبي ﷺ من صفات خير النساء التي تتجمل وتتزين لزوجها فعن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ؟ قال: «الَّتِي تَسُرُّهُ إِذَا نَظَرَ، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِي نَفْسِهَا وَمَالِهَا بِمَا يَكْرَهُ»[٤].

ومن حقوق الزوج أن تتزيَّن له زوجتُه، ويستحب له أن يثني على هذه الزينة وأن يقدّرها؛ فعن أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: جَعَلْتُ شَعَائِرَ[٥] مِنْ ذَهَبٍ فِي رَقَبَتِهَا، فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا، فَقُلْتُ: أَلَا تَنْظُرُ إِلَى زِينَتِهَا؟ فَقَالَ: «عَنْ زِينَتِكِ أُعْرِضُ». قَالَ: زَعَمُوا أَنَّهُ قَالَ: «مَا ضَرَّ إِحْدَاكُنَّ لَوْ جَعَلَتْ خُرْصًا مِنْ وَرِقٍ[٦]، ثُمَّ جَعَلَتْهُ بِزَعْفَرَانٍ»[٧]. وجه الدلالة: وصية النبي ﷺ للنساء أن يتزيَّن لأزواجهن، وفيه: ثناء النبي ﷺ لزينة زوجته.

والمرأة التي لا تتجمَّل لزوجها ولا تهتمُّ بنظافتها ومظهرها هي مقصرة في حقوق زوجها، فمن الأمور المهمة في الزواج الناجح أن تحرص المرأة على تزينها وتجملها لزوجها لتحقق سكنه

---

(١) ابن القيم، روضة المحبين (١/١٥٧-١٥٩).

(٢) (النور: ٣١).

(٣) تفسير الطبري (١٩/١٥٥).

(٤) رواه النسائي في سننه، رقم الحديث: ٣٢٣١. حكم الحديث: صحيح - الألباني.

(٥) شَعَائِر مِنْ ذَهَب: هو ضرب من الحلي أمثال الشعير. ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٤١٥).

(٦) خُرْصًا مِنْ وَرِقٍ: الخُرص، بالضم: حلقة الذهب والفضة، أو حلقة القرط أو الحلقة الصغيرة من الحلي. الفيروزآبادي، القاموس المحيط (١/ ٦١٧)، والوَرِق: الدراهم المضروبة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط (١/ ٩٢٨).

(٧) رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ٢٦٦٨٢. حكم الحديث: سِياقُه أحسَن، وقال: فيه فقطعتها فأقبل عليَّ بوجهه. ورجال أحمد رجال الصحيح - الهيثمي.

إليهـا، وهذا التزين هو عبادة تُؤجر عليها، فقد نهـى النبي ﷺ الرجل المسافر أن يفاجئ زوجته ليـلًا بقدومه لكيلا يراها غيـر متزينة؛ فعن جَابر بن عبد الله رضـي الله عنهما، قال: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذا قَدِمَ أَحَدُكُمْ لَيْلًا، فَلا يَأْتِيَنَّ أَهْلَهُ طُرُوقًا، حَتَّى تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ، وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ»[١]، وجه الدلالة: ضرورة اهتمام المرأة بزينتها عند مقابلة زوجها.

وعـن عُرْوَةَ، قَالَ دَخَلَتْ امْرَأَةُ عُثْمَانَ بـن مَظْعُون أَحْسَبُ اسْمَهَا خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيم عَلَى عَائِشَةَ وَهِـيَ بَاذَّةُ الْهَيْئَةِ فَسَأَلَتْهَا مَا شَأْنُكِ؟ فَقَالَتْ: زَوْجِي يَقُـومُ اللَّيْلَ، وَيَصُومُ النَّهَارَ، فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَـرَتْ عَائِشَةُ ذَلِكَ لَـهُ، فَلَقِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عُثْمَـانَ، فَقَالَ: «يَا عُثْمَـانُ، إِنَّ الرَّهْبَانِيَّةَ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْنَا، أَفَمَا لَكَ فِيَّ أُسْوَةٌ، فَوَاللهِ إِنِّي أَخْشَاكُمْ للهِ، وَأَحْفَظُكُمْ لِحُدُودِهِ»[٢]، وفي رواية عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، رَضِـيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: «كَانَتِ امْـرَأَةُ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ امْرَأَةً جَمِيلَةً عِطْـرَةً، تُحِبُّ اللِّبَاسَ، وَالْهَيْأَةَ لِزَوْجِهَا»[٣].

وجـه الدلالـة: فهم الصحابيات رضي الله عنهن لأهمية التجمل والتزين لأزواجهن. وفيه: استنـكار عائشـة رضي الله عنها لهيئة زوجة عثمان أنها لم تكن متجملة، يدل ذلك على أن التزين حق من حقوق الزوج على زوجته.

وممـا جاء فـي حسن معاشرة الزوج والتجمل له: ما رُوِيَ أَنَّ أَسْمَاءَ بـنَ خَارِجَةَ الْفَزَارِيَّ قَالَ لابْنَتِه عِنْدَ التَّزَوُّجِ: «إِنَّك خَرَجْت مِنَ الْعُشِّ الَّذي فيه دَرَجْت، فَصِرْت إِلَى فِرَاش لَا تَعْرِفِينَهُ، وَقَرِين لَا تَأْلَفِينَـهُ، فَكُونِـي لَهُ أَرْضًا يَكُنْ لَك سَمَاءً، وَكُونِي لَهُ مِهَـادًا يَكُنْ لَكِ عِمَادًا، وَكُونِي لَهُ أَمَةً يَكُنْ لَكِ عَبْـدًا، لا تُلْحِفِي بِه فَيَقْلَاك، وَلَا تَبَاعَدِي عَنْهُ فَيَنْسَـاك، إِنْ دَنَا مِنْكِ فَاقْرَبِي مِنْهُ، وَإِنْ نَأَى فَابْعُدِي عَنْـهُ، وَاحْفَظِـي أَنْفَـهُ وَسَمْعَهُ وَعَيْنَهُ، فَـلَا يَشُمَّنَّ مِنْكِ إِلَّا طَيِّبًـا، وَلَا يَسْمَعُ إِلَّا حُسْنًـا، وَلَا يَنْظُرُ إِلَّا جَمِيلًا»[٤].

المطلب الثالث: معيار الجمال في اختيار النبي ﷺ لزوجاته:

إن الناظـر فـي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته يجدُ أنَّ معيار الجمال والحُسْن لا يغيب عنه؛ بل إن الله صرّح له بذلك قال تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً﴾[٥] أي: ليس لـك أن تُطَلّق أحدًا من نسائك وتنكح بدلها أخرى ولـو أعجبك جمالها[٦]، وهذا كان في

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٢٤٣. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ٧١٥، واللفظ له.

(٢) رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ٢٥٨٩٣. حكم الحديث: صحيح- الألباني.

(٣) رواه الطبراني في معجمه الكبير، رقم الحديث: ٧٧١٥. حكم الحديث: فيه عفير بن معدان، وهو ضعيف وله طريق آخر- الهيثمي.

(٤) أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب (٤٢١/٢). الغزالي، إحياء علوم الدين (٥٨/٢).

(٥) (الأحزاب: ٥٢).

(٦) تفسير البغوي (٦٥٦/٣).

آخـر سنـوات النبي ﷺ، والشاهـد: أنَّ الحسن والجمال كان معيارا مهمــا للنبي ﷺ في اختياره لزوجاته، وهي طبيعة بشرية.

وكانـت المـرأة التي لا تُعجب النبــي ﷺ لا يتزوجها، فعن سَهْل بن سَعْـد رضي الله عنه: أَنَّ امْـرَأَةً جَـاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، جِئْتُ لأَهَبَ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّـدَ النَّظَـرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ، فَلَمَّا رَأَتِ المَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ، فَقَـامَ رَجُـلٌ مِنْ أَصْحَابِـهِ، فَقَالَ: أَيْ رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ لَـمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَـةٌ فَزَوِّجْنِيهَا، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ؟» قَالَ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا» فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا، قَالَ: «انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ»[1].

وجـه الدلالـة: أن النبــي ﷺ أعرض عن المـرأة ولم يقبل هبتها؛ لأنها لـم تعجبه، وذلك بعدما أمعَنَ النظر إليها، وفي الحديث: جواز النظر إلى المخطوبة، أو من أراد الزواج وإن لم يكن في حال الخطبة[2].

وانظـروا إلى وصـف أم المؤمنين عَائِشَةَ رضي الله عنها، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ كما وصفها زوجها فعنهــا أنها قَالَتْ: «دَخَـلَ الْحَبَشَةُ الْمَسْجِدَ يَلْعَبُونَ فَقَـالَ لِي: يَا حُمَيْرَاءُ أَتُحِبِّيـنَ أَنْ تَنْظُرِي إِلَيْهِمْ فَقُلْتُ: نَعَمْ»[3].

وجـه الدلالـة: الحميراء تصغير الحمـراء يريد البيضاء[4]، قال أبـو الحسن الدارقطني: كانـت عائشة رضي الله عنها بيضاء مشربة حمرة[5]، وقد ذكر الإمام الذهبي فقال: «كانت امرأة بيضاء جميلة. ومن ثم يقال لها: الحميراء ولم يتزوج النبي ﷺ بكرًا غيرها ولا أحب امرأة حبها، ولا أعلم في أمة محمد ﷺ بل ولا في النساء مطلقًا امرأة أعلم منها»[6].

وقد صرح النبي ﷺ بجمال السيدة عائشة وميزتها عن غيرها من النساء فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قالت: «قُلْتُ يا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ نَزَلْتَ وَادِيًا وَفِيهِ شَجَرَةٌ قَدْ أُكِلَ مِنْهَا، وَوَجَدْتَ شَجَرًا لَـمْ يُـؤْكَلْ مِنْهَا، فِي أَيِّهَا كُنْتَ تُرْتِعُ بَعِيرَكَ؟ قَالَ: «فِي الَّذِي لَـمْ يُرْتَعْ مِنْهَا» تَعْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرَهَا»[7].

أيضــا وقـد ذكر المؤرخون عن جمــال أم المؤمنيــن أم سلمة رضي الله عنهــا وأرضها فقد

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥١٢٦. ومسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٢٥.

(٢) الصنعاني، سبل السلام (٢/١٦٨-١٦٩).

(٣) النسائي في الكبرى، رقم الحديث: ٨٩٠٢. حكم الحديث: سنده صحيح - زين الدين العراقي.

(٤) السيوطي وغيره، شرح سنن ابن ماجه (١/١٧٨).

(٥) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (١/١٢٣).

(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣/٤٢٨).

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٠٧٧.

ذكر الإمام الذهبي رحمه الله: أن النبي ﷺ تزوج من أم سلمة هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية رضي الله عنها في سنة أربع من الهجرة وكانت من أجمل النساء وأشرفهن نسبًا[(١)]، وعن هشَام بْن عُرْوَةَ، عَنْ أبيه أخبر عن زواجات النبي ﷺ فقال: «وَتَزَوَّجَ أُمَّ سَلَمَةَ بِنْتَ هِشَام بْن الْمُغِيرَة، وَكَانَتْ مِنْ أَجْمَلِ النِّسَاءِ، وَهِيَ هِنْدُ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ بِن الْمُغِيرَةِ بْن عَبْدِ اللَّه بْن عُمَرَ بْن مَخْزُوم»[(٢)].

والناظر فيما جاء في المستدرك من قصة زواج زينب بنت جحش رضي الله عنها واعتراف عائشة رضي الله عنها بميزة جمال زينب فعن عُمَر بْن عُثْمَانَ الْجَحْشي، عَنْ أَبِيه، قَالَ: قَدمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدينَةَ، وَكَانَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْش ممَّنْ هَاجرَ مَعَ رَسُول اللَّه ﷺ وَكَانَت امْرَأَةً جَميلَةً، فَخَطَبَهَا رَسُولُ اللَّه ﷺ عَلى زَيْد بْن حَارِثَةَ، فَقَالَتْ: لَا أَرْضَاهُ وَكَانَتْ أَيِّمَ قُرَيْش، قَالَ: «فَإِنِّي قَدْ رَضيتُهُ لَك» فَتَزَوَّجَهَا زَيْدٌ الْحَديث.. قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَحَدَّثَني عَبْدُ اللَّه بْنُ عَامر الْأَسْلَمِيُّ، عَنْ مُحَمَّد بْن يَحْيَى بْن حَبَّانَ، قَالَ: جَاءَ رَسُولُ اللَّه ﷺ بَيْتَ زَيْد بْن حَارِثَةَ يَطْلُبُهُ، وَكَانَ زَيْدٌ إِنَّمَا يُقَالُ لَهُ: زَيْدُ بْنُ مُحَمَّد فَرُبَّمَا فَقَدَهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ السَّاعَةَ فَيَقُولُ: «أَيْنَ زَيْدٌ؟» فَجَاءَ مَنْزِلَهُ يَطْلُبُهُ فَلَمْ يَجِدْهُ فَتَقُومُ إِلَيْه زَيْنَبُ فَتَقُولُ لَهُ: هُنَا يَا رَسُولَ اللَّه فَوَلَّى فَيُولِّي يُهَمْهِمُ بشَيْءٍ لَا يَكَادُ يُفْهَمُ عَنْهُ إِلَّا سُبْحَانَ اللَّه الْعَظيم سُبْحَانَ اللَّه مُصَرِّف الْقُلُوب، فَجَاءَ زَيْدٌ إِلَى مَنْزِله فَأَخْبَرَتْهُ امْرَأَتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ أَتَى مَنْزِلَهُ، فَقَالَ زَيْدٌ: أَلَا قُلْت لَهُ: يَدْخُلُ، قَالَتْ: قَدْ عَرَضْتُ ذَلكَ عَلَيْه وَأَبَى قَالَ: فَسَمعْتَهُ يَقُولُ: شَيْئًا قَالَتْ: سَمعْتُهُ حينَ وَلَّى تَكَلَّمَ بِكَلَام لَا أَفْهَمُهُ وَسَمعْتُهُ يَقُولُ: «سُبْحَانَ اللَّه الْعَظيم سُبْحَانَ اللَّه مُصَرِّف الْقُلُوب» قَالَ: فَخَرَجَ زَيْدٌ حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّه ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه بَلَغَني أَنَّكَ جِئْتَ مَنْزِلي فَهَلَّا دَخَلْتَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّه لَعَلَّ زَيْنَبَ أَعْجَبَتْكَ فَأُفَارِقُهَا، فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «أَمْسكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» فَمَا اسْتَطَاعَ زَيْدٌ إِلَيْهَا سَبِيلًا بَعْدَ ذَلك، وَيَأْتِي رَسُولُ اللَّه ﷺ فَيُخْبِرُهُ فَيَقُولُ: «أَمْسكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» فَيَقُولُ: يَا رَسُولَ اللَّه إِذًا أُفَارِقُهَا، فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «احْبِسْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ» فَفَارَقَهَا زَيْدٌ وَاعْتَزَلَهَا وَحَلَّتْ قَالَ: فَبَيْنَمَا رَسُولُ اللَّه ﷺ جَالسٌ يَتَحَدَّثُ مَعَ عَائشَةَ رَضيَ اللَّه عَنْهَا إِذْ أَخَذَتْ رَسُولَ اللَّه ﷺ غَيْمَةٌ، ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ وَهُوَ يَتَبَسَّمُ وَهُوَ يَقُولُ: «مَنْ يَذْهَبُ إِلَى زَيْنَبَ يُبَشِّرُهَا أَنَّ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ زَوَّجَنِيهَا مِنَ السَّمَاءِ» وَتَلَا رَسُولُ اللَّه ﷺ: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾[(٣)] الْقصَّةَ كُلَّهَا قَالَتْ عَائشَةُ رَضيَ اللَّه عَنْهَا: «فَأَخَذَني مَا قَرُبَ وَمَا بَعُدَ لمَا كَانَ بَلَغَني منْ جَمَالهَا وَأُخْرَى هيَ أَعْظَمُ الْأُمُور وَأَشْرَفُهَا مَا صَنَعَ اللَّه لَهَا زَوَّجَهَا اللَّه عَزَّ وَجَلَّ منَ السَّمَاء» وَقَالَتْ عَائشَةُ: «هيَ تَفْخَرُ عَلَيْنَا بهَذَا» قَالَتْ عَائشَةُ: «فَخَرَجَتْ سَلْمَى خَادمُ رَسُول اللَّه ﷺ تَشْتَدُّ، فَحَدَّثَتْهَا بِذَلكَ فَأَعْطَتْهَا أَوْضَاحًا لَهَا»[(٤)]، وجه الدلالة: ثناء أم المؤمنين عائشة

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء (٣/٤٦٧).

(٢) أبو الجهم الباهلي، جزء أبي الجهم (١/٥٨)، رقم: ١٠٢.

(٣) (الأحزاب: ٣٧).

(٤) الحاكم في مستدركه، رقم الحديث: بين ٦٧٧٥-٦٧٧٦. حكم الحديث: له أصل في مسلم وأورده ابن الملقن في البدر المنير.

رضـي الله عنها على جمـال زينب بنت جحش رضي الله عنها. وفيه: أن مـن معايير اختيار النبي ﷺ لزوجاته هو معيار الجمال، وهو معيار مهم عنده ﷺ ويدل على كمال فطرته.

وفي زواج النبي ﷺ من جُوَيرِيَةَ رضي الله عنها يتجلَّى مفهوم الجمال واضحًا؛ فعن عَائِشَةَ رضـي الله عنهـا، قالت: «وَقَعَتْ جُوَيْرِيَـةُ بِنْتُ الْحَارِثِ بْـنِ الْمُصْطَلِق فِي سَهْمِ ثَابِـتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ، أَوِ ابْنِ عَمٍّ لَهُ فَكَاتَبَتْ عَلَى نَفْسِهَا، وَكَانَت امْرَأَةً مَلَّاحَةً تَأْخُذُهَا الْعَيْنُ. قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: فَجَاءَتْ تَسْأَلُ رَسُولَ اللَّه ﷺ فِي كِتَابَتِهَا، فَلَمَّا قَامَتْ عَلَى الْبَابِ فَرَأَيْتُهَا كَرِهْتُ مَكَانَهَا، وَعَرَفْـتُ أَنَّ رَسُـولَ اللَّه ﷺ سَيَـرَى مِنْهَا مِثْلَ الَّذِي رَأَيْـتُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَنَـا جُوَيْرِيَةُ بِنْتُ الْحَـارِث، وَإِنَّمَا كَانَ مِـنْ أَمْرِي مَا لا يَخْفَى عَلَيْكَ، وَإِنِّي وَقَعْتُ فِي سَهْـمِ ثَابِت بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاس، وَإِنِّي كَاتَبْتُ عَلَى نَفْسِي، فَجِئْتُكَ أَسْأَلُكَ فِي كِتَابَتِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «فَهَلْ لَك إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْـهُ؟» قَالَـتْ: وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّه؟ قَـالَ: «أُؤَدِّي عَنْك كِتَابَتَك وَأَتَزَوَّجُك» قَالَـتْ: قَدْ فَعَلْتُ، قَالَتْ: فَتَسَامَـعَ - تَعْنِي النَّاسَ - أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قَدْ تَـزَوَّجَ جُوَيْرِيَةَ، فَأَرْسَلُوا مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنَ السَّبْيِ، فَأَعْتَقُوهُـمْ، وَقَالُـوا: أَصْهَارُ رَسُـولِ اللَّه ﷺ، فَمَا رَأَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَـةً عَلَى قَوْمِهَا مِنْهَا، أُعْتِقَ فِي سَبَبِهَا مِائَةُ أَهْلِ بَيْت مِنْ بَنِي الْمُصْطَلِق»[1]، وفي رواية أخرى: «وَكَانَتْ امْرَأَةً حُلْوَةً مُلَاحَةً لَا يَرَاهَا أَحَدٌ إِلَّا أَخَذَتْ بِنَفْسِه»[2]، وجه الدلالة: في الحديث إشارةٌ لمقصد النبي ﷺ في زواجه، وهـو الاستمتاع بالمرأة الجميلة، وهذا أمر فطري غريزي، وقـد عرفَتْه أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنهـا فكرهـت أن يراها رسول الله ﷺ، وفي الحديث أيضًـا: أن الزواج من المرأة المحتاجة هـو من قبيـل الإحسان إليهـا وإخراجها من هذه الحالـة البئيسة إلى مقام الزوجيـة الرفيع؛ فأمُّ المؤمنين جويرية رضي الله عنها أتَتْ لطلب المساعدة المالية لعتق نفسها، ثم أرشدها النبي ﷺ إلـى الزَّواج، وهو حـلٌّ دائم يغنيها ويصونها، وهو أفضل مما جاءت لأجله، وفي الزواج يكون المهر والنفقة حقًّا خالصًا للمرأة على الرجل دون منَّة منه عليها، وهذا من كمال الشريعة الإسلامية.

أيضًا والنَّاظر في زواجه ﷺ من صفيَّةَ رضي الله عنها يجد أنَّ الجمال من المعايير المهمة فـي اختيارها: فعن أَنَس بن مَالك رضي الله عنه، قال: «قَدِمْنَا خَيْبَرَ، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّه عَلَيْه الحِصْنَ، ذُكِـرَ لَهُ جَمَـالُ صَفِيَّةَ بِنْت حُيَيِّ بْن أَخْطَبَ، وَقَدْ قُتِلَ زَوْجُهَا وَكَانَتْ عَرُوسًا، فَاصْطَفَاهَا النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم لِنَفْسه، فَخَرَجَ بهَا حَتَّى بَلَغْنَا سَدَّ الصَّهْبَاء حَلَّتْ، فَبَنَى بهَا رَسُولُ اللَّه ﷺ، ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ صَغير، ثُمَّ قَالَ لِي: «آذِنْ مَنْ حَوْلَكَ». فَكَانَتْ تِلْكَ وَلِيمَتَهُ عَلَى صَفِيَّةَ، ثُمَّ خَرَجْنَا إِلَى المَدِينَةِ، فَرَأَيْتُ النَّبيَّ ﷺ يُحَوِّي لَهَا وَرَاءَهُ بعَبَاءَة، ثُمَّ يَجْلِسُ عِنْدَ بَعيره فَيَضَعُ رُكْبَتَهُ، وَتَضَعُ صَفيَّةُ رِجْلَهَـا عَلَى رُكْبَتِـه حَتَّى تَرْكَبَ»[3]، وفي روايـة أخرى أيضًا عن أنس رضـي الله عنه قال: «صَارَتْ صَفِيَّةُ لِدِحْيَةَ فِي مَقْسَمِه، وَجَعَلُوا يَمْدَحُونَهَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّه ﷺ، قَالَ: وَيَقُولُونَ: مَا رَأَيْنَا فِي السَّبْيِ

(١) رواه أبو داود في سننه، رقم الحديث: ٣٩٣١. حكم الحديث: حسن- الألباني.

(٢) رواه أحمد في مسنده، رقم الحديث: ٢٦٣٦٥. حكم الحديث: حسن- الألباني.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٤٢١١.

مِثْلَهَا، قَالَ: فَبَعَثَ إِلَى دِحْيَةَ، فَأَعْطَاهُ بِهَا مَا أَرَادَ، ثُمَّ دَفَعَهَا إِلَى أُمِّي، فَقَالَ: «أَصْلِحِيهَا»[1].

وجه الدلالة: أن صفية رضي الله عنها كانت من ملوك خيبر، وفي قسمتها لدحية رضي الله عنه مع وجود من هو أعلى منه بالمكانة من الصحابة رضي الله عنهم قد يُؤَثر ذلك على بعضهم، فاشتراها لنفسه لهذه المصلحة العامة[2]، وأخبر النبي ﷺ أنها سيدة قريظة ولا تصلح إلا له، وذكر من جمالها، فأمر النبي فأتى بها، فلما رآها عليه السلام قال لدحية دعها وخذ غيرها[3]، وفي الحديث أيضًا: مصلحة ظاهرة في اختياره لصفية وشرائها بالثمن الذي أراده دِحْيَةَ ألا وهي جمالها الذي وُصِفَت به، فدفعه ﷺ ذلك للزواج منها.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يعرفون أن معيار الجمال محبَّب للنبي ﷺ في اختياراته لزوجاته رضي الله عنهن: فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ ابْنَةَ الجَوْنِ[4]، لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا، قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، فَقَالَ لَهَا: «لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ، الحَقِي بِأَهْلِكِ»[5]، وفي رواية أخرى: عن عَبْدِ الوَاحِدِ بن أَبِي عَوْنٍ الدَّوْسِيِّ، قال: «قَدِمَ النُّعْمَانُ بْنُ أَبِي جَوْنٍ الْكِنْدِيُّ، وَكَانَ يَنْزِلُ وَبَنُو أَبِيهِ نَجْدًا مِمَّا يَلِي الشَّرَبَّةَ، فَقَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُسْلِمًا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، أَلَا أُزَوِّجُكَ أَجْمَلَ أَيِّمٍ فِي الْعَرَبِ»[6]، وجه الدلالة: أن النبي ﷺ كان يرغب في المرأة الجميلة كحال عامَّة الرجال، وهذه فطرة غريزية.

وفي مثل ذلك جاء عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَحْسَنِ فَتَاةٍ فِي قُرَيْشٍ؟ قَالَ: «عِنْدَكَ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: نَعَمْ بِنْتُ حَمْزَةَ، قَالَ: «تِلْكَ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ يَا عَلِيُّ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ» اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ»[7].

وجه الدلالة: فيه أن الصحابة رضي الله عنهم يعرفون حب النبي ﷺ للزواج من النساء الجميلات، وفيه: أن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم يهتمون بأمر الزواج ويسعون فيه لما فيه من منافع عظيمة.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٣٦٥.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار (٣٢٨/٧).

(٣) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٣٥٤/٦).

(٤) اسمها أميمة بنت النعمان بن شراحيل، وقيل: أسماء بنت النعمان بن أبي جون الكلابية الكندية.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥٢٥٤.

(٦) رواه الحاكم في مستدركه، رقم الحديث: ٦٨١٦. حكم الحديث: واهٍ- الذهبي.

(٧) البخاري في صحيحه، رقم الحديث: ٥١٠٠. مسلم في صحيحه، رقم الحديث: ١٤٤٧. البزار في مسنده، رقم الحديث: ٥٢٥، واللفظ له. حكم الحديث الذي في البزار: قال البزار: هذا الحديث لا نعلم أحدا قال: عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن علي إلا سفيان الثوري. وقال الدارقطني في العلل: والصحيح قول الثوري، ومن تابعه. الدارقطني، العلل (٢٢٠/٣)، رقم: ٣٧٢.

المطلب الرابع: مدى أهمية معيار الجمال في اختيار الزوجة بين الحاجة والكمال:

بعد أن بينا مراعاة الشريعة لفطرة الناس في حبهم للجمال، وذكر فطرة النساء وتنشئتهم على التجمل والتزين والحلي، ودللنا على أن الجمال نعمة في الدنيا والآخرة، وذكرنا إقرار الشريعة على أن الجمال معيار للزواج، وكثرة رغبة الناس بالمرأة الجميلة، بل وإن من حكمة تشريع النظر للمخطوبة قبل الزواج هو معيار الجمال وحصول القبول والألفة، وكما حثت الشريعة السمحاء صراحة على اختيار الزوجة الأجمل، وجعل تزين المرأة لزوجها حق من حقوقه عليها وعلامة على صلاحها، والناظر في اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته يدرك أهمية معيار الجمال في اختياراته.

وفي زماننا هذا مع انتشار أمواج الفتن والشهوات المتلاطمة، ومع تسهيل الحرام بكل أنواعه وتيسيره، وتصعيب الحلال وتضيقه ومحاربته، ينتج لنا الحاجة الماسة إلى تأمين الشاب نفسه بزوجات جميلات يحصنونه ويكفونه ويسر بهم ويغنونه، فيميل إليهم ويألفهم وتضعف رغبته عن الحرام.

ومن خلال التعريف بمفهوم الحاجة وأنها كل أمر يحتاج إليه الناس لرفع الحرج عنهم، وليس بفواته فوات ضروري لهم، لكن يقع بفواته العسر والضيق بما يشق على المكلف احتماله، وهذا ينطبق في زماننا على معيار الجمال في اختيار الزوجة ففي وجودها رفع للحرج وفي فواتها كلافة وضيق وعسر على هذا الزوج الذي يواجه هذه الفتن الشديدة دون مأمن لها.

وخلاصة ذلك: أن من المقاصد المهمة في اختيار المرأة طلب الجمال، وهذا المعيار يعد من الأمور الحاجية عند الرجل السليم، قال الإمام الشاطبي رحمه الله (ت: ٧٩٠هـ.): «فإن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر، فإن أكل المستلذات، ولباس اللينات، وركوب الفارهات، ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة، وقد مر أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري لا حظ فيه»[١].

والنكاح من المرأة الجميلة أمر مهمٌّ بينه الإمام الغزالي رحمه الله (ت: ٥٠٥هـ.) في قوله: «وما نَقَلْنَاه من الحثِّ على الدين، وأن المرأة لا تُنكَحُ لجمالها، ليس زاجرًا عن رعاية الجمال؛ بل هو زجرٌ عن النكاح لأجل الجمال المحض مع الفساد في الدّين»[٢]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ.): «أما ما يتعلق بالمعشوق فيجبُ عليه إدامةُ حمدِ الله وشكرِه على ما أعطاه من الجمال والحسن، ويَحرِص أن لا يجتمع مع حُسنِه قبيحُ الفعال، ولا يُدنِّس جمالَه بخسيس الخصال»[٣].

(١) الشاطبي، الموافقات (٣١٢/٢)

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين (٣٨/٢).

(٣) ابن تيمية، جامع المسائل (١٨٦/١).

والجمال وإن كان اعتباره مهماً في الاختيار إلا أنه لا يكفي وحده دون الخصال الأخرى، وأهمها: الدين والخلق، وكثير من البيوت بُنِيت على معيار الجمال وحده فكانت نهايتها وخيمةً وبنايتها ركيكة، فكانت وبالاً على الزوجين.

الخاتمة:

- النتائج: بعد هذه الدراسة المعنونة ب: «معيار الجمال حاجي أم كمال في اختيار الزوجة» وبعد عرضها وتحليلها تتبين النتائج والخلاصة بأمور عدة:

أولاً: اهتمام الشريعة الإسلامية بمعيار الجمال وذلك بأمور عدة منها: أ. تشريع النظر إلى المخطوبة. ب. إقرار الشريعة بحب الناس الفطري للجمال والتجمل. ج. الحث الصريح للزواج من المرأة الأجمل. د. جعل من حقوق الرجل على زوجته أن تتزين له وتتجمل وهو علامة على صلاحها.

ثانيًا: الزواج من المرأة الجميلة مأمن لكثير من الشهوات في زمان سهل فيه الحرام وصعب فيه الحلال.

ثالثا: الزواج من المرأة الجميلة أقرب للألفة والمودة، وإن من أكبر أسباب الطلاق هو عدم التقبل وانعدام المودة والتوافق بين الزوجين.

رابعا: معيار الجمال يجب أن يكون مقرونًا بالدين والخلق وإلا صار وبالاً على صاحبه.

خامسًا: إن من المعايير المهمة لاختيار النبي ﷺ لزوجاته معيار الجمال.

سادسًا: معيار الجمال في اختيار الزوجة هو من الأمور الحاجية للرجل السليم.

التوصيات: وبعد هذه الدراسة والنتائج يوصي الباحث بالآتي:

١- إقامة المؤتمرات في المعايير الشرعية لاختيار الزوجين، ويتم من خلاله التطرق لمعيار الجمال وإعطائه أولوية في البحث والمناقشة.

٢- إقامة دورة تخصصية للراغبين في الزواج لتعليمهم المعايير الشرعية لاختيار الزوجة والتنبيه إلى أهمية معيار الجمال في الاختيار.

٣- دراسة تخصصية لكيفية اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته للتوصل إلى المعايير والأسس التي يتم الاختيار من خلالها مع ضرورة التركيز على معيار الجمال.

٤- نشر الأبحاث والمقالات التي تعزز من وجود معيار الجمال عند اختيار الزوجة وعدم الاستعجال وإهمال هذا المعيار حتى لا ينعكس ذلك سلبًا على الزواج.

المراجع والمصادر:

- القرآن الكريم.

• ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، أبو بكر بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

• ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض.

• ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ م.

• ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

• ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الاستقامة، د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

• ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

• ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفي: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

• ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط١ - ١٤١٩ هـ.

• ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (ت:

٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

- ابن مهران العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

- أبو الجهم الباهلي، العلاء بن موسى بن عطية البغدادي، (المتوفى: ٢٢٨هـ)، جزء أبي الجهم العلاء بن موسى الباهلي، المحقق: عبد الرحيم بن محمد بن أحمد القشقري، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

- أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، (المتوفى: ٣٨٦هـ)، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، د. عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.

- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

- الأصبهاني، صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (المتوفى: ٥٧٦هـ)، الطيوريات، من أصول: أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي الطيوري (المتوفى: ٥٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: دسمان يحيى معالي، عباس صخر الحسن، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة.

- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية

بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط١، ١٤٢٢هـ.

• البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

• البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

• البهوتي، منصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.

• البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تقديم: أحمد معبد عبد الكريم، المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

• البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ.

• البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط٣، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

• الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

• الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسر العربية، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

• الجديع، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، تيسيرُ

علـم أصول الفقـه، النـاشر: مؤسسة الريـان للطباعة والنشر والتوزيع، بيـروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

• حسيـن علـي محمـد حسين (المتوفـى: ١٤٣١هـ)، التحريـر الأدبـي، النـاشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الخامسة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

• الحكام، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

• حمـزة محمـد قاسم، منـار القاري شرح مختصـر صحيح البخـاري، راجعه: الشيخ عبـد القـادر الأرناؤوط، عنـي بتصحيحه ونشـره: بشير محمد عيـون، مكتبـة دار البيان، دمشق - الجمهوريـة العربيـة السورية، مكتبة المؤيـد، الطائف - المملكة العربيـة السعودية، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠م.

• الحمـوي، أحمـد بن محمد بـن علي الفيومي ثم الحموي، أبـو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، النـاشر: المكتبة العلمية – بيروت.

• الخادمـي، نـور الدين بـن مختار الخادمي، علـم المقاصد الشرعيـة، النـاشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

• خـلاف، عبد الوهـاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، علم أصـول الفقه، النـاشر: مكتبة الدعـوة - شبـاب الأزهـر (عن الطبعـة الثامنة لـدار القلم)، الطبعـة: عن الطبعـة الثامنة لدار القلم.

• الدارقطنـي، أبـو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينـار البغـدادي الدارقطنـي (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تعليقـات الدارقطني علـى المجروحين لابن حبـان، تحقيـق: خليل بن محمد العربي، النـاشـر: الفاروق الحديثة للطباعـة والنشر، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

• الدارقطنـي، أبـو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينـار البغدادي الدارقطني (المتوفـى: ٣٨٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديـث النبوية، المجلدات مـن الأول، إلى الحـادي عشر، تحقيق وتخريـج: محفوظ الرحمن زين الله السلفـي، النـاشر: دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

• الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (المتوفى : ٣٣٣هـ)، المجالسة وجواهـر العلـم، المحقـق: أبـو عبيـدة مشهور بـن حسـن آل سلمـان، النـاشـر: جمعيـة التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت - لبنان) ١٤١٩ه.

• الذهبـي، شمـس الديـن أبو عبد الله محمـد بن أحمد بن عثمان بـن قَايْماز الذهبي (المتوفـى: ٧٤٨هـ)، سيـر أعلام النبـلاء، النـاشر: دار الحديـث- القاهرة، الطبعـة: ١٤٢٧هـ-

٢٠٠٦م.

• الرافعـي، مصطفـى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ)، وحي القلم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

• الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (ت: ٥٣٨ه)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل «تفسير الزمخشري»، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

• زين الدين العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بـن أبي بكـر بن إبراهيـم العراقي (المتوفـى: ٨٠٦هـ)، المغني عـن حمل الأسفار فـي الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

• ستانلـي ادغار هايمـن (Stanley Edgar Hyman) (المتوفى: ١٣٩٠هـ)، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ترجمة: إحسان عباس، الطبعة: الأولى، الناشر: دار الثقافة - بيروت – لبنان.

• السيوطي والمجددي والكنكوهي، شرح سنن ابن ماجه، مجموع من ٣ شروح، «مصباح الزجاجـة» للسيوطـي (ت ٩١١ هــ)، «إنجاح الحاجـة» لمحمد عبد الغني المجـددي الحنفي (ت ١٢٩٦ هــ)، «مـا يليق من حـل اللغات وشرح المشـكلات» لفخر الحسن بن عبـد الرحمن الحنفي الكنكوهي (١٣١٥ هـ)، الناشر: قديمي كتب خانة – كراتشي.

• الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هــ)، الموافقـات، المحقـق: أبو عبيدة مشهور بن حسـن آل سلمان، الناشـر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

• الشربينـي، شمـس الديـن، محمد بن أحمد الخطيـب الشربيني الشافعـي (المتوفى: ٩٧٧هــ)، مغني المحتاج إلى معرفـة معاني ألفاظ المنهاج، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

• الشوكانـي، محمـد بن علي بـن محمد بن عبد الله الشوكانـي اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

• الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبـو إبراهيم، عـز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢هــ)، سبل السلام، دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ.

• الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفـى: ٣٦٠هــ)، المعجـم الأوسط، المحقق: طارق بـن عوض الله بن محمـد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة.



- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفـي: ٣٦٠هـ)، المعجـم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيـد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.

- الطبـري، أبـو جعفر محمد بـن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هــ)، تفسير الطبري جامع البيـان عـن تأويـل آي القرآن، المحقـق: أحمد محمد شاكـر، مؤسسة الرسالـة، ط١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

- عبدالـرزاق، أبـو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هــ)، المصنـف، المحقق: حبيـب الرحمن الأعظمـي، المكتب الإسلامي – بيـروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ه.

- العز بن عبدالسلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بـن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلمـاء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، الفوائد في اختصار المقاصـد، المحقق: إياد خالد الطبـاع، النـاشر: دار الفكر المعاصر دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٦.

- العينـي، أبـو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بـدر الديـن العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، عمـدة القاري شرح صحيح البخـاري، النـاشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- الغزالـي، أبـو حامد محمـد بن محمد الغزالـي الطوسي (ت: ٥٠٥هــ)، إحياء علوم الدين، النـاشر: دار المعرفة – بيروت.

- الفارابـي، أبـو نصـر إسماعيـل بن حمـاد الجوهـري الفارابي (المتوفـى: ٣٩٣هـ)، الصحـاح تـاج اللغـة وصحـاح العربيـة، تحقيق: أحمـد عبد الغفـور عطـار، النـاشـر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

- الفيروزآبـادي، مجـد الديـن أبو طاهـر محمد بن يعقـوب الفيروزآبـادي (المتوفى: ٨١٧هــ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث فـي مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيـم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشـر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافـي (المتوفـى: ٦٨٤هـ)، الفـروق = أنوار البروق فـي أنواء الفروق، النـاشـر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة تاريخ.

- القرافـي، شهـاب الدين أحمد بن إدريس القرافـي (ت: ٦٨٤هـ)، الذخيرة، المحقق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- معمر بن راشد، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- المنفلوطي، مصطفى لطفي بن محمد لطفي بن محمد حسن لطفي المَنْفَلُوطي (المتوفى: ١٣٤٣هـ)، النظرات، الناشر: دار الآفاق الجديدة، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، السنن الكبرى، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- نعيم بن حماد، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (المتوفى: ٢٢٨هـ)، كتاب الفتن، المحقق: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
- وزارة العدل-الكويت، قطاع شؤون الأسرة والتحكيم، إدارة الاستشارات الأسرية، البيانات الإحصائية لمراجعي إدارة الاستشارات الأسرية عام ٢٠٢٢.



د. أحمد بن إبراهيم شبيلي
الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد في كلية الأنظمة والاقتصاد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Ahmad Ibrahim Shubaili
Assistant Professor, Department of Economics
College of Law and Economics, Islamic University of Madinah

shubaili@iu.edu.sa

نموذج مقترح للمسؤولية الاجتماعية في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية مقارنة بالنماذج الوضعية

A Proposed Model for Corporate Social Responsibility in Islamic Economics: A Foundational and Comparative Study with Conventional Models.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٩/٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/١١

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

في ظل الاهتمام العالمي المتزايد بمفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات (CSR) الذي غالبًا ما يُقدّم كمنتج فكري غربي حديث، تأتي هذه الدراسة لتقترح نموذجاً إسلامياً أصيلاً للمسؤولية الاجتماعية، بهدف سد فجوة معرفية في الدراسات المقارنة العميقة.

يهدف البحث بشكل رئيس إلى تحليل الأسس الفلسفية والأخلاقية للمسؤولية الاجتماعية في كل من الفكر الغربي والشريعة الإسلامية، وإجراء دراسة تكشف عن الفروقات الجوهرية بين النموذجين على مستوى المصدر والدافع والغاية.

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي في تأصيل المفهوم من مصادره الشرعية والمقاصد الكلية، والمنهج المقارن في وضعه ضمن إطار مقارن مباشر مع النماذج الوضعية السائدة.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج جوهرية، أبرزها أن النموذج الغربي للمسؤولية الاجتماعية

غالبًا ما يكون ذا دافع خارجي ذي طابع قانوني أو نفعي أو استراتيجي، بينما ينطلق النموذج الإسلامي من دافع رقابي ذاتي أساسه العقيدة، مما يجعله أكثر شمولية وإلزامًا واستدامة، كما بيّنت المقارنة أن النموذج الإسلامي يقدم إطاراً متكاملاً يدمج الأبعاد الاقتصادية والشرعية والأخلاقية في قاعدة إلزامية واحدة، على عكس النماذج الغربية التي تميل للفصل بينها، ويقدم إطارًا متكاملًا يربط الأداء المؤسسي بالغايات الكبرى للشريعة المتمثلة في حفظ مصالح العباد في الدارين.

ويخلص البحث إلى أن النموذج الإسلامي للمسؤولية الاجتماعية ليس مجرد تكييف للمفاهيم الغربية، بل هو نموذج أصيل بحد ذاته، ويوصي بضرورة انتقال المؤسسات في العالم الإسلامي من مرحلة تبني النماذج المستوردة إلى تطوير مؤشرات ومعايير أداء نابعة من هذا الإطار الإسلامي المتكامل.

الكلمات المفتاحية: المسؤولية الاجتماعية للشركات، الاقتصاد الإسلامي، أخلاقيات الأعمال، مقاصد الشريعة، الحوكمة.

Abstract

Amid the growing global interest in Corporate Social Responsibility (CSR), often presented as a modern Western intellectual product, this study proposes an authentic Islamic model for CSR to fill a knowledge gap in deep comparative studies. The research primarily aims to analyze the philosophical and ethical foundations of social responsibility in both Western thought and Islamic Shari'ah, conducting a study that reveals the fundamental differences between the two paradigms in terms of source, motivation, and ultimate goal. The study employs an inductive-analytical method to establish the concept from its scriptural sources and the higher objectives of Shari'ah (Maqasid), and a comparative method to place it within a direct comparative framework with prevailing conventional models.

The study reached significant findings, most notably that the Western model of CSR is often driven by extrinsic motivations of a legal, utilitarian, or strategic nature, whereas the Islamic model stems from an intrinsic, faith-based self-regulatory driver, making it more comprehensive, binding, and sustainable. The comparison also showed that the Islamic model provides an integrated framework that merges the economic, legal, and ethical dimensions into a single mandatory foundation, unlike Western models which tend to separate them, and presents an integrated framework that links corporate performance to the ultimate objectives of Shari'ah, represented in preserving the interests of people in both this life and the Hereafter. The research

concludes that the Islamic model of CSR is not a mere adaptation of Western concepts but an authentic paradigm in its own right, and recommends the necessity for institutions in the Islamic world to transition from adopting imported models to developing performance indicators and standards derived from this integrated Islamic framework.

Keywords: Corporate Social Responsibility (CSR), Islamic Economics, Business Ethics, Maqasid al-Shari'ah, Governance.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

ففي منعطف حاسم من تاريخ الاقتصاد العالمي، لم يعد بالإمكان النظر إلى عالم الشركات والمؤسسات باعتباره جزيرة معزولة تحكمها لغة الأرقام ومنطق الأرباح فقط. لقد فرضت التحولات الاجتماعية العميقة، والتحديات البيئية الضاغطة، والأزمات المالية المتكررة، واقعاً جديداً يتجاوز الحسابات التقليدية للربح والخسارة. نشهد اليوم بزوغ فجر ما يمكن تسميته بـ«اقتصاد الضمير»، حيث يُعاد تعريف «القيمة» نفسها؛ فلم تعد تقتصر على العائد المالي للمساهمين، بل امتدت لتشمل الأثر الإيجابي والمستدام على المجتمعات التي تعمل فيها الشركات، وعلى الكوكب الذي نتقاسم جميعاً مسؤولية الحفاظ عليه.

لقد تجسد هذا التحول العالمي في صعود مفاهيم أصبحت اليوم لغة مشتركة في مجالس الإدارات وأسواق المال، وعلى رأسها «المسؤولية الاجتماعية للشركات» (CSR)، ومعايير الحوكمة «البيئية والاجتماعية والمؤسسية» (ESG). هذه المفاهيم، التي تُقدّم غالباً كمنتج فكري غربي حديث، تطورت كاستجابة حتمية للضغوط التي أفرزتها الثورة الصناعية وما تلاها من عولمة متسارعة، لتصبح اليوم بوصلة توجه استثمارات تقدر بعشرات التريليونات من الدولارات، وتحدد إلى حد كبير شرعية المؤسسات وقدرتها على البقاء والنمو.

إلا أن هذا السرد السائد، على أهميته في تشخيص الواقع المعاصر، يحمل في طياته مفارقة لافتة؛ فهو يعاني من قصر نظر تاريخي، ويتجاهل تقاليد إنسانية عريقة ومتجذرة لم تكن يوماً بحاجة إلى ضغط خارجي لتدرك أن النشاط الاقتصادي لا ينفصل عن الأخلاق. إنه يتجاوز عن عمد أو عن غير عمد، الإطارات الفكرية والحضارية التي قدمت نماذج متكاملة للمسؤولية لم تكن رد فعل على أزمة، بل كانت جزءاً لا يتجزأ من رؤيتها للإنسان والكون والحياة. ومن بين هذه الإطارات، يبرز النموذج الذي يقدمه الاقتصاد الإسلامي ليس كصدى باهت للمفاهيم الغربية، بل كنموذج أصيل ومستقل، ينطلق من أساس عقدي راسخ ويستهدف غايات أسمى من مجرد تحقيق السمعة أو الميزة التنافسية. من هنا، يبرز التساؤل المحوري الذي تسعى هذه الدراسة للإجابة عليه: كيف يختلف هذا النموذج الإسلامي الأصيل في فلسفته ودوافعه وأدواته عن



النمـوذج الوضعـي السائد؟ وما هي القيمة المضافة التي يمكـن أن يقدمها للحوار العالمي الدائر حـول مستقبـل الرأسمالية؟ للإجابة على هـذه الأسئلة، تأتي هذه الدراسة تحـت عنوان: «نموذج مقترح للمسؤولية الاجتماعية في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية مقارنة بالنماذج الوضعية».

أهمية الموضوع:

يكتسـب هذا الموضوع أهمية استثنائية تنبع من مكانتـه المحورية في الخطابين الأكاديمي والمجتمعـي، وتأثيره المتنامي فـي الواقع الاقتصادي المعاصر، وتتجلى هـذه الأهمية في الأبعاد التالية:

• العنايـة الأكاديميـة العالمية: يحظـى الموضوع باهتمام بحثـي متصاعد، حيث أصبح حقلاً معرفيـاً مستقلاً تتناولـه آلاف الدراسات والمؤلفات والمجلات العلميـة المتخصصة. وقد انتقلـت الكتابات الأكاديمية من مجرد تبرير وجوده إلـى تحليل أثره على الأداء المالي، والابتكار، والميـزة التنافسيـة للشركات، مما يعكس تحوله من قضية هامشيـة إلى متغير رئيس في نظريات الإدارة والاقتصاد.

• التأثيـر الملموسـ فـي الحياة الاقتصاديـة: لم يعد الموضوع مجـرد نقاش نظري، بل تحـول إلى قـوة فاعلة تعيـد تشكيـل أسواق المـال وسلوكيـات الشـركات والمستهلكيـن. ويظهر ذلـك جلياً في النمو الهائل للاستثمارات الموجهة نحـو الشركات الملتزمة بمعايير (ESG)، وفي تزايـد تفضيل المستهلكين للمنتجـات والخدمات من الشركات ذات السمعة الأخلاقية، مما يجبر المؤسسات على دمج المسؤولية الاجتماعية في صميم استراتيجياتها للبقاء والنمو.

• الاهتمـام المتزايـد في السياق الإسلامي: بالتوازي مـع الاهتمام العالمي، تزايدت في العقـود الأخيرة عنايـة الكتابات في مجـال الاقتصاد والتمويـل الإسلامي بهـذا الموضوع، حيث يسعـى الباحثون والمفكرون إلـى تأصيله شرعاً، وبلورة نماذج تطبيقية لـه تتجاوز مجرد «أسلمة» المفاهيم الغربية، وتستلهم حلولها من أدوات أصيلة كالوقف والزكاة ومقاصد الشريعة.

• الحاجة المجتمعية والتنموية: يلامس الموضوع قضايا حيوية وملحة تواجه المجتمعات المعاصـرة، بمـا فيهـا المجتمعـات الإسلاميـة، مثـل مكافحـة الفقر، وحمايـة البيئـة، وتحقيق التنميـة المستدامة. إن تفعيل دور الشركات كشريك أساسي فـي التنمية لم يعد ترفاً، بل ضرورة استراتيجية لمعالجة التحديات التي قد تعجز الحكومات والقطاع الخيري التقليدي عن مواجهتها بمفردهم.

أسباب اختيار الموضوع:

إلـى جانب الأهمية العامة للموضوع، فقد تضافرت عدة أسباب علمية وعملية دفعت الباحث لاختيار هذا المسار البحثي تحديداً، ومن أبرزها:



١. الفجـوة في الأدبيات المقارنــة: على الرغم من تزايد الدراسات التـي تتناول المسؤولية الاجتماعيــة من منظــور إسلامــي، إلا أن معظمها يركز علــى التأصيل الشرعــي أو على دراسات الحالــة المحليــة. ويظل هنــاك نقص واضح في الدراســات المقارنة العميقة التــي تضع النموذج الإسلامــي فــي حوار مباشر وندّي مع النمــاذج الغربية السائدة، وتبــرز الفروقات الجوهرية على مستوى الفلسفة والغاية والآليات.

٢. الحاجــة إلى نموذج بديــل وأصيل: يلاحظ الباحث أن العديد مــن المؤسسات في العالم الإسلامي، عند تبنيها لمبادرات المسؤولية الاجتماعية، تميل إلى استيراد وتطبيق النماذج والأطر الغربيــة دون تمحيــص أو تكييــف عميق. وهذا يخلق حاجــة ملحة لبلورة وتقديــم نموذج إسلامي أصيــل وواضــح، يمكن أن يكــون مرشداً عملياً لهــذه المؤسسات، ويعزز مــن مصداقية واستدامة ممارساتها.

٣. التقاطــع مــع التخصــص الأكاديمــي للباحث: يقع هــذا الموضوع في صميــم اهتمامات الباحــث الأكاديمية التــي تجمع بين الاقتصــاد، والشريعة الإسلامية، والأنظمــة (القانون). هذا التداخل المعرفي يوفر زاوية نظر فريدة لتحليل الأبعاد المختلفة للموضوع، سواء كانت اقتصادية، أو شرعية، أو قانونية وتنظيمية.

٤. الإسهــام فــي تقديــم حلــول للتحديــات العالمية: يــرى الباحــث أن النمــوذج الإسلامي للمسؤوليــة الاجتماعية، بما يحمله مــن تركيز على الرقابة الذاتية، والتنميــة المستدامة (عمارة الأرض)، والعدالة التوزيعية، يمتلــك مقومات حقيقية للإسهام في معالجــة بعض أوجه القصور فــي النماذج الرأسمالية المعاصرة، مثل التركيز المفرط على الأهداف قصيرة المدى، وإشكالية «الغسيل الأخضر» (Greenwashing).

أهداف البحث:

لتحقيــق الغايــة المرجوة من هــذه الدراسة، يسعى البحــث إلى تحقيق الأهــداف المحددة التالية:

١. تحليــل الأسس الفكريــة: استعراض وتحليل التطور التاريخــي والأسس الفلسفية لمفهوم المسؤوليــة الاجتماعية للشركات في الفكر الغربي المعاصر، للوقــوف على أبرز نماذجه النظرية ودوافعه المحركة.

٢. التأصيــل الشرعــي للمفهوم: بناء إطار نظري متكامــل للمسؤولية الاجتماعية من منظور إسلامــي، من خلال تأصيــل المفهوم في مصــادر التشريع الإسلامي الأصيلــة (القرآن والسنة) وربطه بالمقاصد الكلية للشريعة.

٣. إجــراء مقارنة معمقــة: عقد دراسة مقارنة بيــن النموذج الإسلامــي والنماذج الوضعية السائــدة للمسؤوليــة الاجتماعية، بهــدف إبراز الفروقــات الجوهرية بينهما مــن حيث المصدر،

◇◇

والدافع، والنطاق، والغاية النهائية.

الدراسات السابقة:

للوقوف على الموقع الذي يحتله هذا البحث ضمن الخارطة المعرفية، تم استعراض مجموعة من الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع من زوايا متنوعة، على النحو التالي:

١- دراسة Freeman (١٩٨٤) بعنوان «Strategic Management: A Stakeholder Approach». تُعد هذه الدراسة عملاً تأسيسياً في الفكر الإداري الحديث، حيث قدمت «نظرية أصحاب المصلحة» كبديل جذري لـ «نظرية المساهمين» السائدة آنذاك. وسعت الدراسة إلى توسيع دائرة مسؤولية الشركة لتشمل كل من يتأثر بها أو يؤثر فيها. وتختلف هذه الدراسة الحالية في أنها لا تتبنى نظرية أصحاب المصلحة كإطار وحيد، بل تضعها كجزء من الفكر الوضعي في مقارنة مع المنظور الإسلامي الذي يقدم رؤية أوسع وأشمل لأصحاب الحقوق تتجاوز مجرد المصلحة المادية.

٢- دراسة Carroll (١٩٩٩) بعنوان: «Corporate Social Responsibility Evolution of a Definitional Construct». تعتبر هذه الورقة من كلاسيكيات الأدبيات في هذا المجال، حيث تؤرخ للتطور المفاهيمي للمسؤولية الاجتماعية في الفكر الغربي، وتقدم تحليلاً للمراحل التي مر بها المفهوم. وتتميز هذه الدراسة الحالية بأنها لا تقتصر على التأريخ للمفهوم في سياقه الغربي فقط، بل تقدم مساراً تاريخياً موازياً وأصيلاً للمفهوم من خلال تأصيله في التراث الإسلامي، ومن ثم عقد المقارنة بين المسارين.

٣- دراسة Porter & Kramer (٢٠٠٦) بعنوان: «Strategy and Society The Link Between Competitive Advantage and Corporate Social Responsibility». أحدثت هذه الدراسة المنشورة في «Harvard Business Review» نقلة نوعية بربطها بين المسؤولية الاجتماعية والميزة التنافسية للشركة، مما حولها من مجرد «تكلفة» إلى «فرصة استراتيجية». وتختلف هذه الدراسة الحالية في أنها تناقش دافعاً أسمى من مجرد تحقيق الميزة التنافسية، وهو الدافع العقدي والتعبدي في المنظور الإسلامي، الذي يجعل من المسؤولية الاجتماعية غاية بحد ذاتها لتحقيق مقاصد الشريعة، وليس مجرد وسيلة لتعزيز الأداء المالي.

٤- دراسة السحيباني (٢٠٠٩) بعنوان: «المسؤولية الاجتماعية ودورها في مشاركة القطاع الخاص في التنمية: حالة تطبيقية على المملكة العربية السعودية». تمثل هذه الدراسة، التي قدمت في مؤتمر دولي، نموذجاً للدراسات التطبيقية المبكرة التي سعت لتشخيص واقع المسؤولية الاجتماعية في السياق السعودي. وتتميز هذه الدراسة الحالية بأنها تتجاوز مرحلة التشخيص الوصفي للواقع إلى مرحلة البناء النظري والاستشرافي؛ فهي لا تجيب فقط على سؤال «ماذا تفعل الشركات؟»، بل تسعى للإجابة على سؤال «ما هو النموذج الفلسفي والتشريعي الذي يجب أن يوجه

ما تفعله الشركات؟».

٥- كتاب «المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات والشركات بين المقاربات النظرية والممارسات التطبيقية» (٢٠١٩)، تحرير د. منير بن دريدي. يُعد هذا الكتاب عملاً أكاديمياً شاملاً يقدم عبر فصوله المتعددة تأصيلاً نظرياً وتاريخياً للمفهوم. وتختلف هذه الدراسة الحالية عنه في كونها لا تهدف إلى تقديم عرض بانورامي واسع، بل تركز بعمق على إجراء مقارنة فلسفية ومنهجية بين النموذجين الإسلامي والوضعي تحديداً، بهدف بلورة نموذج تكاملي بديل.

٦- بحث الدخيل (٢٠٢٠) بعنوان: «المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور إسلامي». تقدم هذه الدراسة المنشورة في «مجلة آفاق للبحوث والدراسات» تأصيلاً شرعياً للمفهوم، حيث تربط بين ممارسات المسؤولية الاجتماعية والقواعد الفقهية. وتختلف هذه الدراسة الحالية في أنها لا تقتصر على التأصيل الداخلي للمفهوم في الفقه الإسلامي، بل إن هدفها المحوري هو وضع هذا التأصيل في إطار مقارن مباشر مع الفكر الاقتصادي الوضعي، لتبرز أوجه التميز والفروقات الجوهرية بينهما.

منهجية البحث:

لتحقيق أهداف البحث والإجابة على تساؤلاته، تم الاعتماد على منهجين رئيسيين متكاملين:

١. المنهج الاستقرائي التحليلي: يُستخدم هذا المنهج في بناء الإطار النظري للدراسة، وذلك من خلال استقراء وتتبع المبادئ والقواعد ذات الصلة بالمسؤولية الاجتماعية في مصادرها الأصلية. فعلى صعيد الفكر الوضعي، يتم تحليل الأدبيات الأكاديمية الرائدة لتفكيك الأسس الفلسفية والنماذج النظرية. وعلى صعيد الفكر الإسلامي، يتم استقراء النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، وتحليل كتابات الفقهاء وعلماء الاقتصاد الإسلامي، بهدف استنباط المبادئ الحاكمة وتأصيلها شرعًا ومقاصديًّا.

٢. المنهج المقارن: يُعد هذا المنهج الأداة الحيوية لتحقيق الهدف الجوهري للدراسة. فبعد بناء الإطار النظري لكل منظور على حدة، يتم توظيف المنهج المقارن لعقد مقارنات معمقة بين النموذجين الإسلامي والوضعي على مستويات متعددة (المصدر، الدافع، الأبعاد، الغاية)، وذلك بهدف إبراز نقاط التشابه والاختلاف، والكشف عن القيمة المضافة التي يقدمها الطرح الإسلامي بهذا الصدد.

خطة البحث:

لضمان التسلسل المنطقي ومعالجة إشكالية البحث بشكل منهجي، تم تقسيم الدراسة إلى مبحثين رئيسين، يسبقهما هذا التمهيد وتليهما خاتمة وتوصيات، وذلك على النحو التالي:

١. المبحث الأول: الإطار النظري والتاريخي للمسؤولية الاجتماعية



المطلب الأول: الجذور التاريخية لمفهوم المسؤولية الاجتماعية في الحضارات الإنسانية.

المطلب الثاني: التطور الحديث للمفهوم في الفكر الاقتصادي الغربي ونماذجه النظرية.

المطلب الثالث: التأصيل الشرعي والمقاصدي لمفهوم المسؤولية في الاقتصاد الإسلامي.

٢. المبحث الثاني: دراسة مقارنة ونموذج تطبيقي مقترح

المطلب الأول: بناء نموذج إسلامي متكامل لأبعاد المسؤولية الاجتماعية وتطبيقاتها العملية.

المطلب الثاني: دراسة مقارنة بين النموذجين الإسلامي والوضعي ومناقشة التحديات المعاصرة.

الخاتمة: وتتضمن خلاصة لأهم النتائج التي توصل إليها البحث، ومجموعة من التوصيات الموجهة للمؤسسات والجهات التنظيمية والأكاديمية.

المبحث الأول: الإطار النظري والتاريخي للمسؤولية الاجتماعية

المطلب الأول:

الجذور التاريخية لمفهوم المسؤولية الاجتماعية في الحضارات الإنسانية.

إن فكرة التكافل والعطاء والمسؤولية تجاه المجتمع ليست وليدة العصر الحديث، بل هي قيمة إنسانية مشتركة تجلت بصور مختلفة في الحضارات المتعاقبة، إن هذا الاستعراض التاريخي لا يهدف إلى مجرد إيجاد أصل تاريخي لمفهوم المسؤولية الاجتماعية، بل يهدف إلى تفكيك الادعاء بأن هذا المفهوم هو ابتكار غربي حصري وحديث، فمن خلال وضع هذه الحضارات جنبًا إلى جنب، يتضح نمط عالمي مشترك، وهو أن كل حضارة كبرى واجهت التحدي الأزلي المتمثل في تنظيم النشاط الاقتصادي لتحقيق المصلحة العامة، وطورت حلولاً نابعة من منظومتها القيمية السائدة، سواء كانت قانونية، أو فلسفية، أو دينية، وهذا يثبت أن ذلك المعنى كان هاجسًا إنسانيًّا قديمًا، ويمهد الطريق لتقديم المنظور الإسلامي ليس كاستثناء، بل كأكثر النماذج تكاملاً وأصالة ضمن هذا التقليد الإنساني العريق[١].

أولاً: المسؤولية الاجتماعية في الحضارات القديمة

• بلاد الرافدين: تُعد شريعة حمورابي (حوالي ١٧٥٤ ق.م) نموذجاً استثنائياً للتنظيم القانوني الذي يفرض مسؤوليات واضحة على أصحاب المهن، فلم تكن تلك القوانين مجرد تنظيم اقتصادي، بل جزءاً من نظام عدالة اجتماعية يهدف إلى حماية «أصحاب المصلحة» بمفهومهم القديم، فعلى سبيل المثال، امتدت القوانين لتشمل مسؤولية البنّاء عن انهيار منزل يتسبب في وفاة ساكنه (المادة ٢٢٩)، وتنظيم المعاملات التجارية لضمان عدم الغش.

إن هذه القوانين الصارمة تؤكد على وجود مفهوم راسخ للمسؤولية القانونية التي تتجاوز العقد الخاص لتشمل الأثر على المجتمع، وهو ما يمثل بشكل لافت للنظر المستوى الثاني في «هرم كارول» الحديث للمسؤولية الاجتماعية[٢].

• الصين القديمة: رسخت الفلسفة الكونفوشيوسية قيماً جوهرية أثرت بعمق في أخلاقيات العمل. مفاهيم مثل «الإحسان» و«الاستقامة» شكلت أساساً لتوقع أن يتصرف الأفراد والمؤسسات بطريقة تعود بالنفع على المجتمع.

لقد اعتبرت الكونفوشيوسية أن السعي وراء الربح مشروع، ولكنه يجب أن يكون ثانوياً بالنسبة للالتزام بالفضيلة. هذه الفلسفة شكلت أساس الإدارة الحكومية لقرون، حيث كان يُنظر

(١) انظر: المسؤولية: مفهومها طبيعتها الفردية والاجتماعية وفق المنظور الإسلامي، للصرمي، أحمد، بحث منشور في مجلة القلم، العدد الثالث، ٢٠١٥م، الصفحة: (٣٧٦).

(٢) Wilson, A. R. «Borrowing, Lending and Security.» In A Cultural History of Money in the Ancient World, edited by S. Krmnicek. London: Bloomsbury Academic, 2019

إلى رفاهية الشعب كمؤشر على شرعية الحاكم[1].

- أفريقيا: يجسد مفهوم «أوبونتو» (Ubuntu)، والذي يمكن ترجمته بـ«الإنسانية تجاه الآخرين»، فلسفة أفريقية عميقة للتكافل والترابط الإنساني، وتتلخص في عبارة «أنا أكون لأننا نكون». هذه الفلسفة تؤكد أن هوية الفرد ورفاهيته لا يمكن أن تتحقق في عزلة، بل هي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً برفاهية المجتمع ككل. في سياق الأعمال، يعني هذا أن الشركة لا يمكن أن تزدهر على المدى الطويل في مجتمع فاشل أو فقير[2].

ثانياً: الجذور الفلسفية والقانونية في الحضارتين اليونانية والرومانية

لقد شكلت الحضارتان اليونانية والرومانية الأساس الفكري والقانوني الذي بُني عليه الفكر الغربي لاحقاً. ورغم أنهما لم تعرفا مفهوم «الشركة» بشكله المعاصر، إلا أنهما تركتا إرثاً غنياً من الأفكار والممارسات التي مهدت الطريق للنقاشات المستقبلية حول دور المال والأعمال في المجتمع.

- اليونان القديمة: بذرة النقد الأخلاقي للربح:

ارتبطت فكرة العمل الخيري بالمواطنة الصالحة. ففي الديمقراطية الأثينية، كانت ممارسة ما يعرف بـ«الليتورجيا» (Liturgy) واجباً مدنياً وإلزاماً اجتماعياً على المواطنين الأثرياء، حيث كانوا يمولون بأنفسهم المشاريع العامة الحيوية مثل تجهيز السفن الحربية للدفاع عن المدينة أو دعم المهرجانات المسرحية التي تشكل هوية المجتمع الثقافية. لم يكن هذا مجرد تبرع اختياري، بل كان جزءاً من الهوية المدنية ومصدراً للشرف، ويمكن اعتباره شكلاً مبكراً للمسؤولية الخيرية تجاه الصالح العام[3].

والأهم من ذلك، أن الفلسفة اليونانية، وتحديداً مع أرسطو[4]، قدمت أول نقد منهجي ومنظم للسعي غير المحدود للربح. فقد ميز أرسطو بعبقرية بين نوعين من النشاط الاقتصادي: الأول هو «فن إدارة المنزل» (Oikonomia)، وهو النشاط الطبيعي والمحمود الذي يهدف إلى توفير الحاجات الأساسية للأسرة والمجتمع، والثاني هو «فن جمع الثروة» (Chrematistics)،

---

(١) Hwang, K. K., and F. Wang. «Confucianism, Buddhism, and Daoism and the Questions of Today's Business Ethics.» Business Ethics Quarterly 27, no. 1 (2017): 81 - 103

(٢) Eze, M. O. «What is African Communitarianism? The Philosophy of Ubuntu.» In Intellectual History in Contemporary South Africa, edited by P. de Vries. London: Palgrave Macmillan, 2010

(٣) Rhodes, P. J. «Liturgy, Greek.» In Oxford Classical Dictionary. Oxford: Oxford University Press, published online March 7, 2016

(٤) أرسطو ويقال أيضًا: أرسطاطاليس (٣٨٤ – ٣٢٢ ق. م) من فلاسفة اليونان وأطبائها. تلميذ أفلاطون ومعلّم الإسكندر المقدوني، ومؤسس المدرسة المشائية، له كتب في الفلسفة والطب وغيرهما من ذلك كتاب «العالم الكبير» و«السماء والعالم». انظر الفهرست لابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، الصفحة: (٣٠٥).



والـذي يهدف إلـى مراكمة المال من أجل المال ذاتـه، واعتبره أرسطو نشاطـاً غير طبيعي وغير محـدود، وبالتالـي فهو خطر على الفضيلة والمجتمع لأنه يغري الإنسـان بالجشع ويهدم العلاقات الاجتماعيـة(١). هذا التمييز الأرسطي سيظل كامناً في الفكر الغربي لقرون، وسيظهر صداه بقوة فـي المطلـب التالي عند تحليل نقـد الحركات الاجتماعيـة للرأسمالية الصناعيـة التي رأت فيها تجسيداً «لفن جمع الثروة» على حساب «فن إدارة المجتمع».

- روما القديمة: الأساس القانوني والتنظيمي:

إذا كانـت اليونان قد قدمـت البذرة الفلسفية، فإن روما قدمت الهيـكل القانوني الذي نظم الحياة الاقتصادية. فقد شهدت روما ظهور «الكوليجيا» (Collegia) أو الجمعيات الحرفية، وهي نماذج مبكرة للتكافل الاجتماعي.

لم تكن هذه الجمعيات مجرد نقابات مهنية، بل كانت توفر لأعضائها شبكات أمان اجتماعي تشمـل المساعدة المتبادلة، وتمويل الجنازات، وتنظيم الفعاليات الاجتماعية، مما يمثل شكلاً من أشـكال المسؤولية تجاه أعضاء المهنة الواحدة. وعلـى مستوى أوسع، انتشرت ممارسة «الإحسان العـام» (Euergetism)، وهي ممارسة يتبرع فيها الأعيان وأصحاب الثروات لبناء المرافق العامة (مثل الحمامات والمسارح والطرق) لكسب الشرف الاجتماعي والنفوذ السياسي(٢).

والأثـر الأعمـق لروما يكمن في تطويرهـا للقانون الروماني، الذي وضـع أسس مفاهيم مثل الشخصية الاعتبارية، والعقود، والملكية الخاصة، والمسؤولية عن الضرر. هذه المفاهيم القانونية هـي التي ستشكل لاحقاً العمود الفقري للقانون التجاري فـي أوروبا، وستمكن من ظهور «الشركة» كـكيـان قانوني مستقل عن أصحابـه(٣). وبالتالي، فإن الإرث الروماني يمثـل اللبنة الأساسية التي سيقـوم عليها لاحقاً هيكل «المسؤوليـة القانونية» للشركات، وهو المستـوى الثاني في هرم كارول الـذي سيفصل في المطلـب التالي، حيث لا يمكن الحديث عن مسؤولية قانونية للشركة دون وجود كيان قانوني معترف به أولاً.

المطلب الثاني: تطور المفهوم في الفكر الغربي

شهـد مفهوم المسؤوليـة الاجتماعية في الغرب تطوراً ملحوظاً، يمكـن قراءته كتاريخ للعقد الاجتماعي المتغير بين قطاع الأعمال والمجتمع. لم يكن هذا التطور خطياً، بل كان تفاعلياً، حيث كانـت كل مرحلة جديدة بمثابـة رد فعل على أزمات داخلية (كالكساد الكبير)، أو ضغوط خارجية

(١) Aristotle. Aristotle's Politics. Translated by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1905.-See specifically Book I, Parts 8 - 10-

(٢) Veyne, P. Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism. Translated by O. Murray. London: Penguin Books, 1992

(٣) Davoudi, L., C. McKenna, and R. Olegario. «The historical role of the corporation in society.» Journal of the British Academy 6, no. s1 (2018): 17 – 47

(كالحـركات الاجتماعية)، أو تطـورات فكرية وأكاديمية. لقد انتقل المفهـوم تدريجياً من مجرد «عمـل خيري» هامشي ومنفصل عن النشاط الأساسي للشركـة، إلى «التزام استراتيجي» متكامل ومدمـج فـي صميم نموذج العمل، مدفوعاً بـإدراك متزايد بأن استدامة الأربـاح مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالاستقرار الاجتماعي والبيئي[١].

أولاً: الأبوية الصناعية في القرن التاسع عشر

مع تفاقم المشكلات الاجتماعية الحادة التي خلفتها الثورة الصناعية – من استغلال للعمال، وتشغيـل الأطفـال، وظروف عمـل غير إنسانية، وبؤس فـي المدن الصناعيـة – ظهرت ممارسات «الأبويـة الصناعية». قام رواد الصناعة المستنيرون، مثل روبرت أوين في «نيو لانارك» بأسكتلندا وعائلة كادبوري في «بورنفيل» بإنجلترا، بتأسيس قرى نموذجية لعمالهم. لم تقتصر هذه المبادرات على توفير مساكن نظيفة، بل شملت خدمات صحية وتعليمية وحدائق ومرافق ترفيهية. ومع ذلك، وُجهـت انتقـادات لهذا النموذج لكونـه «أبوياً» بالفعل؛ فقـد كان يهدف في كثير مـن الأحيان إلى فرض رقابة اجتماعية علـى العمال، وربطهم بالشركة، ومنع تشكل النقابـات العمالية المستقلة، مما يجعله شكلاً من أشكال السيطرة الناعمة وليس تمكيناً حقيقياً للطبقة العاملة[٢].

ثانياً: جدلية القرن العشرين: نظرية المساهمين مقابل نظرية أصحاب المصلحة

شهـد القرن العشـرون صراعاً فكرياً عميقاً حول الغاية من وجود الشركة، وهو صراع يعكس صدى التمييز الأرسطي القديم بين «فن إدارة المنزل» و«فن جمع الثروة».

• مبـدأ فريدمـان وسيـادة المساهـم: في عـام ١٩٧٠، وفـي خضم تصاعـد الحركات الاجتماعيـة، نشـر الاقتصـادي الحائـز علـى جائزة نوبـل ميلتون فريدمـان[٣] مقالتـه المؤثرة بعنـوان «المسؤولية الاجتماعيـة للأعمال هي زيـادة أرباحها». منطلقاً من فكـر مدرسة شيكاغو الاقتصادية، حاجج فريدمان بأن المديرين التنفيذيين هم وكلاء لملاك الشركة (المساهمين)، وأن أي إنفـاق علـى أهداف اجتماعية هـو بمثابة «فرض ضرائب دون تفويض» وسرقة من أموال الملاك.

رأى فريدمـان أن الشـركات التـي تلتـزم بقواعـد اللعبـة (المنافسـة المفتوحـة دون غش

---

(١) انظر: المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور إسلامي، للدخيل، أحمد خلف حسين، بحث منشور في مجلة آفاق للبحوث والدراسات، المجلد الثالث، العدد الثاني، (٢٠٢٠م)، الصفحة: (٣٥٢).

(٢) Nielsen, K. «Industrial Paternalism in the 19th Century.» Ethnologia Europaea 39, no. 1 (2009): 4 – 17

(٣) ميلتون فريدمان (١٩١٢–٢٠٠٦) هو اقتصادي أمريكي حائز على جائزة نوبل في العلوم الاقتصادية عام ١٩٧٦. يُعتبر الأب الروحي لمدرسة شيكاغو الاقتصادية، ويشتهر بدفاعه القوي عن مبادئ السوق الحر، وتقليص تدخل الدولة في الاقتصاد، والنظرية النقدية. كان من أبرز الأصوات الفكرية المؤثرة في السياسات الاقتصادية العالمية في النصف الثاني من القرن العشرين. انظر: دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، للببلاوي، حازم، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط١، ١٤١٥هـ.

أو احتيال) وتعمل على تعظيم الربح، تخدم المجتمع بشكل غير مباشر من خلال خلق الثروة والوظائف والابتكار[1]؛ لذلك يمكن اعتبار طرح فريدمان بمثابة الانتصار الكامل لمنطق «فن جمع الثروة» الذي حذر منه أرسطو.

• صعود نظرية أصحاب المصلحة: كرد فعل مباشر على اختزالية طرح فريدمان، وعلى الضغوط المجتمعية المتزايدة (حركات الحقوق المدنية، حماية البيئة، حقوق المستهلك)، برزت «نظرية أصحاب المصلحة»، التي صاغها بشكل منهجي الفيلسوف إدوارد فريمان[2]. يرى فريمان أن نجاح الشركة على المدى الطويل لا يعتمد على إرضاء المساهمين فقط، بل على إدارة علاقاتها مع شبكة كاملة من «أصحاب المصلحة»: الموظفين، والعملاء، والموردين، والمجتمع المحلي، والحكومة.

لقد حولت هذه النظرية النقاش من منظور مالي بحت إلى منظور إداري وأخلاقي، مؤكدة أن الشركة كيان اجتماعي وليست مجرد آلة لصنع المال[3].

ثالثاً: نماذج معاصرة لتطبيق المسؤولية الاجتماعية

بناءً على هذا الجدل، تبلورت عدة نماذج وأطر عمل لتنظيم وتطبيق المسؤولية الاجتماعية:

• هرم كارول: قدم آرتشي كارول[4] عام ١٩٩١ نموذجاً بسيطاً ومؤثراً يوضح المستويات الأربعة لمسؤولية الشركة. القاعدة الأساسية هي المسؤولية الاقتصادية (تحقيق الربح للبقاء)، فوقها تأتي المسؤولية القانونية (الالتزام بالقوانين)، ثم المسؤولية الأخلاقية (التصرف بشكل صحيح وعادل)، وفي القمة تقع المسؤولية الخيرية (رد الجميل للمجتمع).

يكمن نجاح النموذج في بساطته وتأكيده على أن الربحية هي الأساس الذي لا غنى عنه لتحقيق المسؤوليات الأعلى[5].

---

(١) Friedman, M. «The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits.» The New York Times Magazine, September 13, 1970

(٢) إدوارد فريمان ولد في ١٨ ديسمبر ١٩٥١م، هو عالم إدارة أمريكي بارز، يحمل رتبة زميل أول في مركز أولسون للأخلاقيات التطبيقية بجامعة فيرجينيا، وهو معروف برؤيته التي ترى أن المؤسسات الناجحة هي التي توازن بين مصالح كافة الأطراف المعنية، ولا تحصر الاهتمام بالمساهمين فقط. انظر: نظرية https://www.darden.virginia.edu/faculty-research/directory/r-edward-freeman تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

(٣) Freeman, R. E. Strategic Management: A Stakeholder Approach. Boston: Pitman, 1984

(٤) آرشي كارول هو أستاذ فخري في الإدارة بجامعة جورجيا، ويُعد من أبرز الرواد العالميين في مجال أخلاقيات الأعمال والمسؤولية الاجتماعية للشركات، اشتهر بنموذجه «هرم كارول للمسؤولية الاجتماعية» عام ١٩٩١، والذي يقدم إطاراً رباعي الأبعاد لمسؤوليات المنظمة وهي: الاقتصادية، والقانونية، والأخلاقية، والخيرية. انظر: https://www.terry.uga.edu/directory/archie-b-carroll/ تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

(٥) Carroll, A. B. «The Pyramid of Corporate Social Responsibility: Toward the Moral Management of Organizational Stakeholders.» Business Horizons 34, no. 4 (1991): 39 – 48

◇◇

• القيم الأساسية الثلاث (الربح، الناس، الكوكب): صاغه جون إلكينجتون[١] عام ١٩٩٧، ويمثل هذا الإطار نقلة نوعية من التركيز على «الربح» فقط إلى قياس أداء الشركة بناءً على ثلاثة أبعاد متكاملة: «الربح، الناس، الكوكب». كانت أهمية هذا النموذج في أنه دعا الشركات بقوة إلى قياس وإصدار تقارير عن أدائها الاجتماعي والبيئي بنفس الجدية التي تقيس بها أداءها المالي[٢].

• خلق القيمة المشتركة: قدمه مايكل بورتر[٣] ومارك كريمر[٤] عام ٢٠١١، ويمثل هذا المفهوم تطوراً نوعياً عن المسؤولية الاجتماعية التقليدية، فهو يرى أن الشركات يمكنها تحقيق ميزة تنافسية وخلق قيمة اقتصادية من خلال معالجة المشكلات والتحديات الاجتماعية. فبدلاً من أن يكون العمل الاجتماعي «تكلفة» أو «عملاً خيرياً» منفصلاً عن الاستراتيجية، يصبح مصدراً للابتكار والنمو[٥].

• الحوكمة البيئية والاجتماعية والمؤسسية: يمثل هذا الإطار التطور الأحدث والأكثر تأثيراً، لأنه مدفوع مباشرة من عالم الاستثمار والتمويل. لم تعد المسؤولية الاجتماعية مجرد مسألة أخلاقية أو إدارية، بل أصبحت عاملاً حاسماً في تقييم المخاطر والعوائد المالية طويلة الأجل.

يقوم المستثمرون بتحليل أداء الشركات عبر ثلاثة محاور: البيئية (إدارة الانبعاثات)، والاجتماعية (علاقات الموظفين)، والحوكمة (استقلالية مجلس الإدارة)، فأصبحت هذه المعايير أداة رئيسة في اتخاذ القرارات الاستثمارية، مما يجبر الشركات على تبني ممارسات أكثر مسؤولية ليس فقط لأسباب أخلاقية، بل لضمان الوصول إلى رأس المال.

---

(١) جون إلكينجتون (من مواليد ٢٣ يونيو ١٩٤٩) مؤلف ومستشار ورائد أعمال. يُعدّ مرجعًا في مجال المسؤولية الاجتماعية للشركات والتنمية المستدامة. انظر https://johnelkington.com/ تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

(٢) Elkington, J. Cannibals with Forks: The Triple Bottom Line of 21st Century Business. Oxford: Capstone Publishing, 1997

(٣) مايكل بورتر خبير اقتصادي، وباحث، ومؤلف، ومستشار، ومتحدث، وأستاذ. طوال مسيرته المهنية في كلية هارفارد للأعمال، وظّف مفاهيم النظرية والاستراتيجية الاقتصادية لمعالجة العديد من أصعب المشكلات التي تواجه الشركات والاقتصادات والمجتمعات،.
انظر: https://www.hbs.edu/faculty/Pages/profile.aspx?facId=6532 تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

(٤) مارك زميل أول في كلية كينيدي للإدارة الحكومية بجامعة هارفارد، ومحاضر أول سابق في كلية هارفارد للأعمال، ومحاضر زائر في كلية هاس للأعمال بجامعة كاليفورنيا، بيركلي.
انظر: https://www.fsg.org/people/mark-kramer/ تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

(٥) 2/Porter, M. E., and M. R. Kramer. "Creating Shared Value." Harvard Business Review 89, no. 1 77–62 :(2011)

◇◇

المطلب الثالث: مفهوم المسؤولية في الإسلام وتأصيله الشرعي

يقدم المنظور الإسلامي فهماً عميقاً وأصيلاً للمسؤولية، يتجاوز كونه مجرد التزام اجتماعي أو قانوني ليصبح جزءاً لا يتجزأ من العقيدة والسلوك. هذا الفهم لا ينشأ كرد فعل على ضغوط خارجية كما هو الحال في كثير من تطورات الفكر الغربي، بل ينبع من صميم التصور الإسلامي للإنسان ودوره في الكون، وعلاقته بخالقه، وبالمجتمع، وبالموارد التي بين يديه.

أولاً: التعريف والمفاهيم الأساسية

التعريف اللغوي والاصطلاحي:

لغةً، تُشتق كلمة «المسؤولية» من مادة (سَأَلَ)، وهي مصدر صناعي يفيد التبعة والمطالبة والحساب[1]. ويكمن جوهر المعنى اللغوي في قابلية الإنسان للسؤال عن أفعاله، مما يقتضي وجود جهة مسؤولة وجهة سائلة.

أما اصطلاحاً، فيبني المفهوم على هذا الأصل اللغوي ليعني «تحمل الشخص نتيجة التزاماته وقراراته واختياراته العلمية من الناحية الإيجابية والسلبية أمام الله في الدرجة الأولى، وأمام ضميره في الدرجة الثانية، وأمام المجتمع في الدرجة الثالثة»[2]. هذا الربط بين المساءلة الدنيوية والأخروية هو ما يمنح المفهوم في الإسلام طابعه الفريد.

البعد المزدوج للمسؤولية:

تتميز المسؤولية في الإسلام ببعدها المزدوج؛ فهي مسؤولية رأسية أمام الله (البعد الأخروي)، ومسؤولية أفقية أمام المجتمع والقانون (البعد الدنيوي). هذا البعد المزدوج يمنحها قوة إلزام فريدة. فبينما تعتمد النماذج الوضعية بشكل كبير على الرقابة الخارجية (قوانين، ضغط إعلامي) لضمان الالتزام، يضيف النموذج الإسلامي «رقابة ذاتية» داخلية قوامها «التقوى»[3]. إن استشعار المساءلة النهائية أمام الله يجعل الالتزام الأخلاقي أكثر قوة واستدامة، ويحصّن الممارسة من الانزلاق نحو الممارسات الشكلية، لأن الشركة التي تمنع التلوث لا تفعل ذلك فقط خوفاً من الغرامات، بل لأنها تستشعر أن إفساد الأرض هو خيانة لأمانة الاستخلاف التي ستحاسب عليها.

المسؤولية الفردية والجماعية (فرض العين وفرض الكفاية):

يؤسس الإسلام لنظام مسؤولية متكامل ومتوازن يجمع بين دور الفرد ودور الجماعة،

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، محمد بن مكرم بن على. بيروت: دار صادر، (د.ت). (انظر مادة: سأل).

(٢) انظر: «المسؤولية الفردية والجماعية في الإسلام وتطبيقاتها التربوية». للعمير، باسم محمد. مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي، المجلد ٣٩ (العدد ٢)، (٢٠١٩): الصفحات ١-٢٢.

(٣) انظر: «أثر الإيمان باليوم الآخر في تحقيق المسؤولية المجتمعية». للزيود، محمد خير سالم. المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد ١٠ (العدد ٤)، (٢٠١٤): الصفحات ٤٦٥-٤٨٤.

فبينمـا يؤكـد على المسؤولية الفردية التي لا يمكـن أن ينوب فيها أحد عن أحـد ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْـرَىٰ﴾ [الأنعـام: ١٦٤]، يقرر مسؤولية جماعية على الأمة، تُعـرف بـ «فرض الكفاية». وهي الواجبـات التي إذا قام بها عدد كاف من أفـراد الأمة، سقط الإثم عن الباقين، والأهم من ذلك، أن فروض الكفايـة لا تقتصر على الأمور التعبدية (مثل صـلاة الجنازة) بل تمتد لتشمل كل ما لا يقوم قوام المجتمع إلا به، من توفير للصناعات والخدمات والحرف التي يحتاجها المجتمع[1].

هـذا المفهوم يحول النشاط الاقتصادي من مجرد عمل مباح يهدف للربح، إلى واجب ديني جماعـي. وفي هذا السياق، تصبح الشركات، باعتبارها من أكثـر كيانات المجتمع قدرة تنظيمية ومالية، هي الأداة الرئيسة لتحقيق فروض الكفاية.

ثانياً: المرتكزات الشرعية للمسؤولية الاجتماعية

١- في القرآن الكريم:

أ- الاستخلاف والعمارة:

يذكـر القـرآن الكريم أن الله جعـل الإنسان خليفة فـي الأرض ﴿إِنِّي جَاعِـلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَـةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ومفهـوم «الاستخلاف» يحمل فـي طياته معنى «الأمانـة». فالبشر ليسوا المـلاك الأصلييـن لموارد الأرض، بل هم مؤتمنون عليها، ينفذون مـا أمرهم به المالك الحقيقي لها.

هـذه الأمانة تقتضي منهم «عمـارة الأرض» بالعـدل والإحسان، وتنميتهـا وحماية مواردها للأجيال القادمة ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحســان إيتاء ذى القربى﴾ [النحل: ٩٠] وعليه، فإن أي نشاط اقتصادي يجب أن يُقيّم بمدى وفائه بشروط الأمانة[2].

ب- التعـاون علـى البر والتقوى: يُعـد قول الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَـى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُـوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائـدة: ٢] قاعدة تأسيسية تلزم المؤسسات ليس فقط بتجنب المشاركة في الضرر، بل بالسعي لعقد شراكات وتحالفات تساهم في حل المشكلات الاجتماعية[3].

ج- حقـوق المجتمـع في المـال: يؤسـس القرآن الكريم لمبـدأ الحق الأصيـل للمجتمع في ثـروات الأغنياء، كما في قولـه تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّـائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]،

(١) انظر: «الفرض الكفائي وأثره في نهضة الأمة: دراسة أصولية تطبيقية». لجاد الرب، أمل السيد. مجلة قطاع الشريعة والقانون بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، العدد السابع عشر، (٢٠٢٠): الصفحات ٩٣٥-١٠١١.

(٢) انظر: «نظرية الاستخلاف وأثرها في السلوك الاقتصادي للمسلم». لمحمدي، عبد السلام. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ١١ (العدد ٢)، (٢٠١٤): الصفحات ١٥-٤٦.

(٣) انظر: «أثر تطبيق مبدأ التعاون على البر والتقوى في إقامة سوق إسلامية مشتركة». لعبد الكريم، فتحي أحمد. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ٢٠ (العدد ٢)، (٢٠١٢): الصفحات ٤١٩-٤٥٦.

لذلـك فإن استخدام كلمة «حق» هنا وليس «صدقة» ينفي فكرة المِنّة، ويؤكد أن ما يقدمه الأغنياء للمجتمع هو أداء لحق معلوم ومستحق.

٢- في السنة النبوية:

أ- يُعتبـر حديـث النبي ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَـنْ رَعِيَّتِهِ»[١] أصلاً جامعاً في تقرير المسؤولية الشاملة والمتدرجة.

ب- تؤكد أحاديث أخرى على قيمة النفع العام كمعيار لخيرية الإنسان والمؤسسة، مثل قوله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ»[٢].

ثالثاً: مقاصد الشريعة كإطار حاكم

إن أنشطـة المسؤوليـة الاجتماعية للمؤسسـات ليست أهدافاً في حد ذاتهـا، بل هي وسائل لتحقيـق الغايـات الكبـرى للشريعـة الإسلامية، فالإطـار الحاكم الـذي يوجه بوصلـة المسؤولية الاجتماعيـة هـو «مقاصد الشريعة»، والتي تهدف في كليتها إلى «تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجـل». وقد حصرهـا العلماء في خمس ضروريـات كلية: حفظ الدين، وحفـظ النفس، وحفظ العقـل، وحفظ النسـل، وحفظ المال. هـذا الإطار المقاصـدي يحول المسؤوليـة الاجتماعية من مجموعة من الأنشطة المتفرقة إلى استراتيجية متكاملة وموجهة، حيث يصبح كل نشاط اجتماعي تقوم به الشركة (مثل حماية البيئة لحفظ النفس، أو دعم التعليم لحفظ العقل، أو توفير منتجات حلال لحفظ الدين والمال) مساهمة مباشرة في تحقيق هذه الغايات العليا[٣].

المبحث الثاني: أبعاد المسؤولية الاجتماعية وتطبيقاتها: دراسة مقارنة

بعـد أن تم تأصيل المفاهيم تاريخياً وفكرياً وشرعياً في المبحث الأول، يتناول هذا المبحث الانتقـال من التنظيـر إلى التطبيق، فنقـوم أولاً ببناء نمـوذج إسلامي متكامل لأبعـاد المسؤولية الاجتماعية، ثم نعقد مقارنة جوهرية بين هذا النموذج والنموذج الغربي السائد، لكشف الفروقات الجوهرية في الدوافع والغايات والآليات.

المطلب الأول: نموذج إسلامي لأبعاد المسؤولية الاجتماعية

بنـاءً على التأصيل الشرعي والمقاصدي في المبحـث السابق، يتضح أن المنظور الإسلامي يقـدم نموذجـاً للمسؤوليـة الاجتماعية يختلـف اختلافاً جوهرياً عـن النماذج الغربيـة السائدة،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم الحديث ٨٩٣؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم الحديث ١٨٢٩.

(٢) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب، رقم الحديث ١٢٣٤؛ وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث ٣٢٨٩.

(٣) انظر: الموافقات في أصول الشريعة. للشاطبي، إبراهيم بن موسى. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧.

وتحديداً «هرم كارول»، فبينما ينطلق نموذج كارول من قاعدة «اقتصادية» (تحقيق الربح) أولاً، ثم يتدرج صعوداً نحو الالتزامات القانونية فالأخلاقية ثم الخيرية وكأنها طبقات إضافية اختيارية؛ فإن النموذج الإسلامي لا يفصل بين هذه الأبعاد، بل يدمجها في أساس واحد.

أولاً: البناء النظري: من الهرم المتدرج إلى الأساس المتكامل

لا يمكن في المنظور الإسلامي تصور نشاط اقتصادي «محايد» أخلاقياً أو قانونياً يسعى للربح فقط، ثم يقرر «الالتزام» لاحقاً. فالأخلاق والشرع ليستا سقفاً إضافياً، بل هما الأساس الذي تُبنى عليه شرعية النشاط الاقتصادي من البداية.

لذلك، يمكن تصور النموذج الإسلامي كبناء متكامل أركانه مترابطة على النحو التالي:

١. الأساس (البعد الاقتصادي - الشرعي - الأخلاقي المدمج):

هذا هو الحد الأدنى الإلزامي وجوهر «فرض العين» على كل مؤسسة، فالربح ليس هو الهدف الأسمى، بل هو «نتيجة» لنشاط مشروع ونافع، ويشمل هذا الأساس الالتزام المطلق بمشروعية النشاط (الكسب الحلال)، وتجنب الربا والغش والاحتكار، والوفاء بالعقود، ودفع الأجور العادلة، ومنع الضرر عن المستهلك والبيئة.

هذا البعد يدمج المستويات الثلاثة الأولى لهرم كارول (الاقتصادي والقانوني والأخلاقي) في قاعدة واحدة غير قابلة للتجزئة[1].

٢. الأركان (البعد الاجتماعي والتنموي):

يقوم على هذا الأساس ركنان يمثلان «فرض الكفاية»، وهو الدور الإيجابي للمؤسسة تجاه المجتمع، فلا يكتفي الإسلام بمنع الضرر، بل يطالب بالمساهمة الفعالة في «عمارة الأرض»، ويشمل ذلك:

١- توفير السلع والخدمات الضرورية للمجتمع (التي تقع ضمن دائرة الضروريات والحاجيات).

٢- خلق فرص عمل حقيقية تحفظ كرامة الإنسان.

٣- المساهمة في التنمية وحل المشكلات الاجتماعية كجزء من استراتيجية العمل، وليس كنشاط هامشي.

٣. الذروة (البعد الإحساني المستدام):

هذه هي قمة النموذج وتمثل مقام «الإحسان»، وهو العطاء الذي يتجاوز حدود الواجب

---

(١) kun, R. I., and A. Badawi. «Balancing Ethical Responsibility Among Multiple Organizational Stakeholders: The Islamic Perspective.» Journal of Business Ethics 60, no. 2 (2005): 131–145

والالتزام القانوني، لكن حتى هذا البعد، يوجهه الإسلام نحو الاستدامة بدلاً من الخيرية المؤقتة، ومن أهم آلياته:

١- الـزكاة المؤسسية: وهي ليســت «عملاً خيرياً» (كما في قمة هــرم كارول)، بل هي «حق معلوم» إلزامي يمثل الحد الأدنى من إعادة التوزيع المالي.

٢- الوقـف المؤسســي: وهــو أرقى أشـكال الاسـتثمــار الاجتماعــي المسـتـدام، حيث يمكن للشركات إنشــاء أوقاف لتمويل مشاريع مستدامة في مجــالات حيوية كالتعليم والصحة والبحــث العلمــي، ممــا يضمن استمراريــة الأثر التنمــوي عبر الأجيال ويتجــاوز مفهوم العطاء الخيري اللحظي[١].

شكل (١): النموذج الإسلامي من إعداد الباحث

(١) Kahf, Monzer. «Corporate Social Responsibility from an Islamic Perspective.» Paper presented at the conference «Islamic Economics and Banking in the 21st Century,» Loughborough University, UK, 2004



يرمـز الشـكل إلى بناء متكامل أساسـه قاعدة إلزامية تدمج بين الأخـلاق والوفاء بالعقود: (المصافحـة)، والاقتصاد المنتج الحلال: (الترس)، والعدالة الشرعية: (الميزان)، ويقوم على هـذا الأساس أعمدة تمثل الـدور التنموي للمؤسسة في توفير فرص العمـل: (الأشخاص)، وتلبية احتياجات المجتمع الأساسية: (خيرات الأرض)، وتُتوّج هذا البناء قمةُ العطاء المستدام المتمثلة فـي الـزكاة المؤسسية التي تضمن تطهيـر وتدوير المال: (العطاء الدائـري)، والوقف المؤسسي الذي يحقـق النفع الممتد عبر الأجيـال: (الشجرة المزدهرة)، ويخضع النمـوذج بأكمله للمظلة الحاكمة المتمثلة في مقاصد الشريعة: (القوس العلوي) التي توجه كل الأنشطة لغاياتها العليا.

ثانياً: أبعاد التطبيق تجاه أصحاب المصلحة

عنـد تطبيق هذا النمـوذج المتكامل على «أصحـاب المصلحة»، فإنه يقـدم التزامات أكثر عمقاً من النماذج الوضعية:

١- تجاه العاملين:

لا تقتصـر المسؤولية على الأجر القانوني، بل تتعداه إلى مفهوم «الأجر الكافي» الذي يحفظ كرامـة العامـل وأسرته، كما تفرض مبادئ «العدل» و«الإحسان» توفيـر بيئة عمل آمنة، وتدريبهم، وإشراكهـم في القرار أخذًا بمبدأ الشورى، وتجنب إرهاقهم بتكليفهم ما هو فوق طاقتهم، أو عدم إعطائهـم حقوقهم، أو مجرد التأخر في توفيتهم؛ لقول النبي ﷺ: «أَعْطُـوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ»(١).

٢- تجاه المستهلكين:

المسؤوليـة هنـا ليست مجـرد «أخلاقية» كما فـي هرم كارول، بـل هي مسؤوليـة «شرعية» أساسيـة، فمنع الغش ﴿وَيْـلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: ١]، والصدق فـي الإعلان، وضمان جودة المنتج ليست خياراً أخلاقياً، بل هي جزء من صميم «الكسب الحلال» الذي يمثل قاعدة النموذج.

٣- تجاه البيئة:

حمايـة البيئة ليست مجـرد التزام قانوني حديـث أو ممارسة تندرج تحـت معايير (ESG) لجـذب الاستثمار، بل هي في النموذج الإسلامي جزء أصيل مـن عقيدة «الاستخلاف»؛ فالإنسان -والمؤسسـة كامتداد له- مؤتمن على مـوارد الأرض، وأي تلويث أو إسراف هو خيانة لهذه الأمانة ومخالفة للمقصد الشرعي من «حفظ المال» و«حفظ النفس».

٤- تجاه المجتمع:

تتجـاوز المسؤوليـة مجرد «التبـرع الخيري» كما في قمـة هرم كارول، إنهـا التزام بتحقيق

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، رقم الحديث ٢٤٤٣؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث ١٠٥٥.

«فرض الكفاية» عبر توفير ما يحتاجه المجتمع من خدمات وصناعات، وتفعيل أدوات مستدامة كالوقف لحل المشكلات من جذورها مثل الفقر والجهل والمرض، بدلاً من التعامل مع أعراضها فقط[1].

المطلب الثاني: دراسة مقارنة وفروقات جوهرية

إن المقارنة بين النموذج الإسلامي للمسؤولية الاجتماعية والنماذج الوضعية السائدة لا تكشف عن مجرد اختلاف في الدرجة، بل عن اختلاف جذري في الفلسفة والمنطلق والغاية، بينما يبدو النموذجان متشابهين ظاهرياً في بعض الممارسات كحماية البيئة أو رعاية الموظفين، إلا أن الأسس التي ينطلق منها كل نموذج تجعلهما متباينين جوهرياً.

أولاً: الفروقات الجوهرية في الأسس الفلسفية

١. مصدر الإلزام (إلزام إلهي أم ضغط مجتمعي؟):

أ- في النموذج الغربي:

الإلزام «خارجي» كما رأينا في المطلب الثاني من المبحث الأول، فقد تطور المفهوم كرد فعل لضغوط قانونية أو مجتمعية، مثل حركات الحقوق المدنية، أو كأداة لإدارة مخاطر السمعة وضغوط المستثمرين، كما في معايير (ESG) والذي هو في جوهره عقد اجتماعي يتغير بتغير ضغوط السوق والرأي العام.

ب- في النموذج الإسلامي:

الإلزام «داخلي» وأصيل، فالمسؤولية تنبع من صميم العقيدة ومقتضى الإيمان، لذلك هي جزء من العقد الإلهي بين الإنسان وخالقه القائم على العبادة والأمانة والاستخلاف، فالرقابة الأساسية هي الرقابة الذاتية الناتجة عن استشعار المساءلة الأخروية، مما يجعل الالتزام ثابتاً ومستقلاً عن تقلبات السوق أو وجود الرقابة القانونية.

٢. الدافع والغاية (الفلاح أم الربح؟):

أ- في النموذج الغربي:

الدافع في غالبيته «نفعي» أو «استراتيجي»، حتى في أكثر النماذج نضجاً مثل «خلق القيمة المشتركة» يظل الهدف هو إثبات أن الممارسات المسؤولة تؤدي إلى «ميزة تنافسية» و«استدامة الأرباح».

---

(١) Dusuki, Asyraf Wajdi. «What Does Islam Say about Corporate Social Responsibility (CSR)?» Review of Islamic Economics 12, no. 1 (2008): 5 – 28

ب- في النموذج الإسلامي:

الدافع «تعبدي» والغاية هي «الفلاح» في الدارين، «الفلاح» مفهوم أشمل من مجرد الربح المادي، فهو يشمل النجاح الاقتصادي والرضا الروحي وتحقيق العدالة الاجتماعية، أما مجرد الربح الحلال فهو مطلوب ومقصد من مقاصد حفظ المال، ولكنه يظل أداة لتحقيق غايات أسمى هي «عمارة الأرض» و«رضا الله»، وليس غاية في حد ذاته[1].

١. النطاق والشمولية (تجزئة أم تكامل؟):

أ- في النموذج الغربي:

تميل الممارسات إلى «التجزئة» أو «الانتقائية»، فقد تركز الشركة على البيئة؛ لأنها تخضع لضغوط قانونية، وتهمل حقوق العمال في سلاسل الإمداد، أو قد تتبرع بسخاء في عمل خيري، بينما منتجها الأساسي يضر بالمجتمع، لذلك غالباً ما تكون المسؤولية الاجتماعية إدارة أو قسماً منفصلاً عن النشاط التشغيلي الأساسي.

ب- في النموذج الإسلامي:

النظرة «تكاملية» المسؤولية الاجتماعية ليست قسماً في الشركة، بل هي «الشركة نفسها»، فصميم النشاط: (الكسب الحلال، تجنب الربا، صدق العقود) هو بحد ذاته ممارسة للمسؤولية، لا يمكن للشركة أن تدعي المسؤولية وهي تنتج منتجاً محرماً أو تضر بالمجتمع.

إن النموذج الإسلامي، بارتباطه بمقاصد الشريعة الخمسة، يفرض التزاماً شاملاً بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال لجميع أصحاب المصلحة.

ثانياً: جدول مقارن بين النموذجين

لتلخيص الفروقات، يمكن عرض الجدول التالي:

وجه المقارنة	النموذج الإسلامي (المبني على المقاصد والاستخلاف)	النموذج الغربي السائد (المبني على كارولESG/)
مصدر الإلزام	العقيدة، الأمر الإلهي (عقد الأمانة والاستخلاف).	ضغط القانون، السوق، الرأي العام (عقد اجتماعي).
الدافع الأساسي	تعبدي/ أخلاقي (ابتغاء الفلاح والرقابة الذاتية).	نفعي/ استراتيجي (تعظيم السمعة والربح المستدام).

(١) Chapra, M. Umer. The Future of Economics: An Islamic Perspective. Leicester: The Islamic Foundation, 2000



الغاية النهائية	تحقيق مقاصد الشريعة و«عمارة الأرض» (الفلاح).	استدامة الشركة وتعظيم قيمة المساهمين.
طبيعة النموذج	تكاملي وأساسي (يبدأ بالشرعية والأخلاق) وهو «فعل تأسيسي».	هرمي متدرج (يبدأ بالربح) وغالباً «رد فعل».
العمل الخيري	مؤسسي وإلزامي (الزكاة كحد أدنى) ومستدام (الوقف).	هو قمة الهرم (اختياري/ استراتيجي).
المرجعية	ثوابت الشريعة ومقاصدها الكلية.	القانون الوضعي ومعايير السوق المتغيرة.

جدول (١): مقارنة بين النموذج الإسلامي والنماذج الغربية

الخاتمة

لقد سعى هذا البحث إلى تحليل مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات عبر دراسة تأصيلية وتاريخية ومقارنة، بهدف كشف الالتباس الذي يحيط بالمفهوم وإبراز أصالة المنظور الإسلامي، وقد توصل البحث إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: أهم النتائج

١. أثبت البحث أن فكرة المسؤولية الاجتماعية ليست ابتكاراً غربياً حديثاً، بل هي مفهوم إنساني متجذر في جميع الحضارات الكبرى (بلاد الرافدين، والصينية، واليونانية، والرومانية)، والتي حاولت جميعها تنظيم العلاقة بين النشاط الاقتصادي والمصلحة العامة.

٢. خلص البحث إلى أن تطور المفهوم في الفكر الغربي كان في مجمله «تطوراً تفاعلياً» كرد فعل استجابة للأزمات، كالثورة الصناعية، والضغوط القانونية والمجتمعية، وأن دافعه الأساسي بقي نفعياً يهدف إلى خدمة استدامة الربحية، حتى في أكثر نماذجه نضجاً ، مثل: ESG.

٣. أظهر البحث أن النموذج الإسلامي للمسؤولية الاجتماعية هو نموذج «تأسيسي» وأصيل، ينبع من صميم العقيدة، وليس من ضغوط خارجية، فهو يرتكز على مفاهيم كلية كالاستخلاف، والأمانة، والرقابة المزدوجة، ويحكمه إطار المقاصد.

٤. كشفت المقارنة أن الفروقات بين النموذجين ليست في الممارسات الظاهرية بل في الأسس الجوهرية: (المصدر، والدافع، والغاية)، فالنموذج الإسلامي يدمج ما هو اقتصادي وقانوني وأخلاقي في قاعدة إلزامية واحدة: (فروض الأعيان والكفايات)، بينما النموذج الغربي يفصل بينها ويقدمها كطبقات متدرجة.

٥. خلص البحث إلى أن النموذج الإسلامي يقدم آليات أكثر استدامة لتحقيق الأثر



الاجتماعـي، وتحديداً عبر «الوقف المؤسسي»، الذي يتجاوز مفهـوم «العمل الخيري» المؤقت إلى «الاستثمار الاجتماعي» المستدام.

ثانياً: التوصيات

بناءً على النتائج السابقة، يوصي الباحث بما يلي:

١. على مستوى المؤسسات والشركات:

ضـرورة الانتقـال من ممارسة المسؤوليـة الاجتماعية كمجرد «علاقات عامـة» أو «تبرعات خيرية» موسمية، إلى دمجها كجزء استراتيجي لا يتجزأ من هوية الشركة، وذلك عبر إعادة هيكلة الحوكمة لتتوافق مع «مقاصد الشريعة» كمعايير أداء عليا.

٢. إحياء الوقف المؤسسي:

دعـوة الشركات في العالم الإسلامي إلـى تخصيص جزء من أرباحها ليس فقط كتبرعات، بل لإنشاء «أوقاف» متخصصة ومستدامة تساهم في حل المشكلات المجتمعية الجذرية ، كالتعليم التقني، والبحوث الطبية، ومعالجة الفقر، كذراع استثماري اجتماعي للشركة.

٣. على مستوى الأكاديميين والباحثين:

ضـرورة تجاوز مرحلة «أسلمة» النماذج الغربيـة، مثل: تعديل هرم كارول، والبدء في تطوير نماذج قياس وأداء تجريبية نابعة من المنظور الإسلامي، فنحن بحاجة ماسة إلى تطوير «مؤشرات إسلاميـة» للحوكمـة والأداء (Islamic ESG) تكـون مبنية على مدى تحقيـق المؤسسة لمقاصد الشريعة، لتقديمها كبديل أصيل للأسواق المالية العالمية.

٤. على مستوى المنظمين وصناع السياسات:

العمـل على تطوير أطـر وتشريعـات للحوكمة في الـدول الإسلامية تستلهم هـذه المبادئ، وتقديـم حوافز ضريبية وتنظيمية للشـركات التي تتبنى نماذج الوقـف المؤسسي وتلتزم بمعايير المسؤولية الاجتماعية النابعة من المقاصد.

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

تم بحمد الله

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

١. أثـر الإيمان باليوم الآخر في تحقيـق المسؤولية المجتمعية، للزيـود، محمد خير سالم. المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد ١٠ (العدد ٤)، (٢٠١٤).

٢. أثر تطبيق مبدأ التعاون على البر والتقوى في إقامة سوق إسلامية مشتركة، لعبد الكريم، فتحي أحمد. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ٢٠ (العدد ٢)، (٢٠١٢).

٣. دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، للببلاوي، حازم، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤. سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، محمد بن يزيد، دار المعارف. (٢٠٠٨).

٥. صحيح البخاري، للبخاري، محمد بن إسماعيل، دار السلام. (٢٠٠٠).

٦. صحيـح الجامع الصغير وزياداته، للألباني، محمـد ناصر الدين دار الكتاب الإسلامي. (١٤٣١هـ).

٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، دار السلام. (٢٠٠٠).

٨. الفرض الكفائي وأثره في نهضة الأمة: دراسة أصولية تطبيقية، لجاد الرب، أمل السيد. مجلـة قطاع الشريعة والقانـون بكلية الشريعة والقانـون بالقاهرة، جامعة الأزهـر، العدد السابع عشر، (٢٠٢٠).

٩. الفهرسـت لابـن النديم، تحقيق إبراهيم رمضـان، دار المعرفة بيـروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٠. لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم بن على. بيروت: دار صادر، (٢٠١٠).

١١. المسؤولية الاجتماعية للشركات من منظور إسلامي، للدخيل، أحمد خلف حسين، بحث منشور في مجلة آفاق للبحوث والدراسات، المجلد الثالث، العدد الثاني، (٢٠٢٠م).

١٢. المسؤولية الفردية والجماعيـة في الإسلام وتطبيقاتها التربوية، للعمير، باسم محمد. مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي، المجلد ٣٩ (العدد ٢)، (٢٠١٩).

١٣. المسؤولية: مفهومها طبيعتها الفردية والاجتماعية وفق المنظور الإسلامي، للصرمي، أحمد، بحث منشور في مجلة القلم، العدد الثالث، ٢٠١٥م.

١٤. مسنـد الشهاب، للقضاعي، محمد بن سلامة، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.

١٥. الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: أبو عبيدة مشهور

بن حسن آل سلمان. القاهرة: دار ابن عفان، ١٩٩٧.

١٦. نظريـة الاستخلاف وأثرها فـي السلوك الاقتصادي للمسلم، لمحمـدي، عبد السلام. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد ١١ (العدد ٢)، (٢٠١٤).

ثانياً: المصادر الأجنبية

17. Aristotle. Aristotle's Politics. Translated by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1905..

18. Beekun, R. I., and A. Badawi. «Balancing Ethical Responsibility Among Multiple Organizational Stakeholders: The Islamic Perspective.» Journal of Business Ethics 60, no. 2 - 2025

19. Carroll, A. B. «The Pyramid of Corporate Social Responsibility: Toward the Moral Management of Organizational Stakeholders.» Business Horizons 34, no. 4 - 1991

20. Chapra, M. Umer. The Future of Economics: An Islamic Perspective. Leicester: The Islamic Foundation, 2000..

21. Davoudi, L., C. McKenna, and R. Olegario. «The historical role of the corporation in society.» Journal of the British Academy 6, no. s1 (2018).

22. Dusuki, Asyraf Wajdi. «What Does Islam Say about Corporate Social Responsibility (CSR)?» Review of Islamic Economics 12, no. 1 (2008).

23. Elkington, J. Cannibals with Forks: The Triple Bottom Line of 21st Century Business. Oxford: Capstone Publishing, 1997..

24. Eze, M. O. «What is African Communitarianism? The Philosophy of Ubuntu.» In Intellectual History in Contemporary South Africa, edited by P. de Vries. London: Palgrave Macmillan, 2010..

25. Freeman, R. E. Strategic Management: A Stakeholder Approach. Boston: Pitman, 1984..

26. Friedman, M. «The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits.» The New York Times Magazine, September 13, 1970..

27. Hwang, K. K., and F. Wang. «Confucianism, Buddhism, and Daoism and the Questions of Today's Business Ethics.» Business Ethics Quarterly 27, no. 1 (2017).

28. Kahf, Monzer. «Corporate Social Responsibility from an Islamic Perspective.» Paper presented at the conference «Islamic Economics and Banking in the 21st Century,» Loughborough University, UK, 2004..

29. Nielsen, K. «Industrial Paternalism in the 19th Century.» Ethnologia



Europaea 39, no. 1 (2009).

30. Porter, M. E., and M. R. Kramer. «Creating Shared Value.» Harvard Business Review 89, no. 12011) 2/).

31. Rhodes, P. J. «Liturgy, Greek.» In Oxford Classical Dictionary. Oxford: Oxford University Press, published online March 7, 2016..

32. Veyne, P. Bread and Circuses: Historical Sociology and Political Pluralism. Translated by O. Murray. London: Penguin Books, 1992..

33. Wilson, A. R. «Borrowing, Lending and Security.» In A Cultural History of Money in the Ancient World, edited by S. Krmnicek. London: Bloomsbury Academic, 2019..

ثالثًا: مواقع الانترنت:

٣٤. https://johnelkington.com/ تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

٣٥. https://www.darden.virginia.edu/faculty-research/directory/r-edward-freeman. تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

٣٦. https://www.fsg.org/people/mark-kramer/ تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

٣٧. https://www.hbs.edu/faculty/Pages/profile.aspx?facId=٦٥٣٢. تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.

٣٨. https://www.terry.uga.edu/directory/archie-b-carroll/. تاريخ الدخول ٢٠٢٥/٩/٩م.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

The Twenty-second Year 30 / 9 / 2025 G.
1446H / 2025 / Issue No.: 73

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



Editorial Notice
Regarding the Correction of Publication Year Numbering
May 2025
Year Twenty-Two – A Documentation Adjustment

The Editorial Board of Journal of Islamic Scientific Research (JOISR is pleased to present this issue as the beginning of the journal's twenty-second year, since its first publication in October 2004, corresponding to Ramadan 1425 AH.

We would like to inform our esteemed readers and valued contributors that, during previous years, the journal has continued its scholarly publishing without consistently updating the formal numbering of publication years. This has resulted in a discrepancy between the actual publication years and the year labels noted on some issues.

In the spirit of transparency and academic accuracy, we hereby affirm that beginning with this May 2025 issue, the numbering of publication years has been corrected to align with the journal's actual calendar progression since its inception. Accordingly, this issue officially marks the start of the twenty-second year of publication, which will be adopted in all future issues and official records. The journal's annual cycle will henceforth follow this methodology, with each publication year running from January through December, ensuring consistency and alignment with internationally recognized calendar standards.

We take this opportunity to renew our commitment to scholarly excellence and continuous development, and we extend our sincere gratitude to all who have supported and enriched the journal throughout its two decades of scientific contribution.

Warm regards,

The Editorial Board
Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Issue No 73 – The Twenty-second Year 30 / 9 / 2025 G.



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

A Peer-Reviewed Islamic Academic Journal Specialized in Islamic Research and Studies

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

Certified By Database:







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

Journal Of Islamic Scientific Research (JOISR)



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 73 – The Twenty-second Year - 30/9/2025 G.

1447 2025